والكلام في تحقيق الجسم والسطح والخط والنقطة في اصطلاح المتكلمين هو ما ذكره
الجسم هو الواقف العمق الطويل العريض اي ما يقبل القسمة في الابعاد الثلاثة
والسطح هو ما يقبل في الطول والعرض دون العمق والخط ما يقبلها في الطول فقط
والنقطة هي التي لا تقبل في شيء من الابعاد فالسطح طرف الجسم والخط طرف السطح
والنقطة طرف الخط

و الكلام في تحقيق اسم السطح والخط والنقطة في اصطلاح المتكلمين ...

الجسم هو الوصف العميق الطويل العريض اي ما يقبل القسمة في الابعاد الثلاثة

والسطح هو ما يقبلها في الطول والعرض دون العمق والخط ما يقبلها في الطول

والنقطة هي التي لا تقبلها في شيء من الابعاد فان السطح طرف الجسم والخط طرف السطح

والنقطة طرف الخط

هذا كتاب شرح منظومة سيد الفقهاء بحر العلوم في الفقه المسما بالدرة وبه نستعين

وهذه ديباجته بسم الله الرحمن الرحيم

افتتح المقال بعد البسملة | مصليا على نبي الرحمة | وبعد فالعلم طويل الكلمة
بحمد خير منعم والشكر له | وآله الاطهار اهل العصمة | سامكه اعلا وانجمه
وان علم الفقه في العلوم | بنوره من بعد شمس المعرفة | يجلي به دجو ليل الليل
كالقمر البازغ في النجوم | معالم الدين غدت منكشفة | فينجلي عنه بصبح امثل
كم نظم الاصحاب فيه من درر | وهذه منظومة في الفن | تدعو الى اتقانه وحفظه
ونثروا نثر النجوم من درر | تتحلى في الاذن بغير اذن | وحفظ معناها بحفظ لفظه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الطهارة الكتاب مصدر كتب يكتب كتبا وكتابا وكتابة اي جمع وهو هنا مصدر بمعنى المفعول مثل قوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه اي المجموع من مسائل الطهارة او بمعنى ما يكتب بنيره كالنظام المنتظم به فيكون المعنى ما يجمع به الطهارة اي مسائلها المذكورة ويحتمل ان يكون منقولا عرفيا لكلام جامع بين المسائل المتحدة بالجنس المختلفة بالنوع وهو خبر مبتدا محذوف والطهارة مصدر طهر بضم العين وفتحها ومعناها لغة النظافة والنزاهة والاسم الطهر ثم نقلت في الاصطلاح الشرعي الى معنى اخر لمناسبة واختلف الاصحاب في المعنى المنقول اليه عندهم فمنهم من قال انه المبيح للعبادة من الاقسام الثلثة كما عرفه الشيخ ره بانه اسم لما يستباح به الدخول في الصلوة ونظيره ما قال انه اسم للوضوء او الغسل او التيمم على وجه له تاثير في استباحة الصلوة والظاهر الغريب اللفظي لا الحقيقي فلا يستباح به ينتقض عكسه بوضوء الحائض فانه يسمى طهارة ولا يستباح به ولا ينتقض طرده بازالة النجاسة اذ هي معتبرة في الاستباحة ولا يسمى طهارة مع ان تسمية وضوء الحائض طهارة انما هو على الاصطلاح الاخير لا هذا الاصطلاح ويمكن دفع الاول ايضا بمنع تسمية وضوء الحائض طهارة شرعية كيف وقد روى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت الحائض يتطهر يوم الجمعة ويذكر الله تعالى قال اما الطهر فلا ولكن يتوضأ وقت كل صلوة ثم يستقبل القبلة ويذكر الله تعالى والثاني بانا نعني بالاستباحة ما لا يمكن الدخول

قد نجمت من الكرى ذي الشرف | تزهو على قلائد العقيان | غراء قد وسمتها بالدرة
فاستمت في الدر من حصى النجف | على نحور الخرد الحسان | فشنف السمع وارخ غرة

الدخول في الصلوة بدونه فلا يرد ان ظان طهارة الثياب والبدن مع نجاستهما يمكن الدخول بها في الصلوة في بعض الاحوال ومنهم من فسره بمطلق الوضوء والغسل والتيمم سواء كانت مبيحة ام لا ويناسبه ما قيل انه استعمال طهور مشروط بالنية فيشمل الغسل المندوب والوضوء المجدد والرافع والتيمم بدلا منهما ان قيل به وينتقض طرده بابعاض كل واحد من الثلثة مع انه لا يسمى طهارة قطعا الا ان يقال ان المراد من الاستعمال المشروط بالنية ما يكون النية متعلقة بنفس ذلك الفعل بالذات لا بما هو في ضمنه ويكون متعلقة به بالتبع ومنهم من فسره بما يعم ازالة الخبث والمناسب في المقام هو حملها على هذا المعنى لتعلق البحث في المقام بكل واحد من المعاني المذكورة فلا يكون البحث عن بعضها استطراديا ولا يجعل كون بحث ازالة الخبث بالخصوص وبعض اقسام الوضوء والغسل مذكورا بالتبع في كتاب الطهارة كما يلزم بعضها او جميعها على الاولين ثم ان الترجيح عن الاصطلاح المشهور الماء اللام للعهد اشارة الى ما هو احد المطهرات الشرعية وانها واظهرها والاحرى ملهو الماء الوارد في كلام الشارع والمتشرعة في مقام التطهير ويجوز ان يكون للجنس اي هذا الجنس من المطهر والمقصود تعيينه وتمييزه لا تعريف حقيقته فما يسمى ماء مطلقا اي يصح هذا الاطلاق عليه سواء نزل من السماء او نبع من الارض او ذاب من الثلج والبرد او نحو ذلك كان ماء البحر ونحوه وان اضيف الى شيء في بعض الاوقات كماء الفرات والبحر وزمزم فانه لا يقدح به صحة ذلك الاطلاق بخلاف الاضافة في مثل ماء الورد والنقطا فانها قادحة في صحة اطلاق المطلق فضلا عن انه ربما معفول له طلق اي احاله وتطولا منه تعالى على الناس طهور اي حال المفعول مطلقا اي حلقه الله تعالى والمراد بالطهور الطاهر في نفسه المطهر لغيره كما صرح به الفاضل الفيومي في المصباح المنير نقلا عن جماعة من اهل اللغة وعبارة القاموس ايضا دالة على ذلك حيث قال الطهور المصدر واسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر انتهى ونقل ذلك عن الترمذي ايضا وهو من اهل اللغة وقيل ان الشافعية نقلت ذلك عن اهل اللغة قال الشيخ ره في التهذيب الطهور هو المطهر في لغة العرب وقال ايضا ان العرب لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر ثم ان الدليل على ذلك الاجماع والكتاب والسنة اما الاجماع فقد ذكره غير واحد من الاصحاب وظهر ايضا من الرجوع الى الطريقة الجارية بين المسلمين كافة بحيث يقرب حدا لضرورة عندهم واما الكتاب فقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد اورد عليه بوجوه احدها ان اقتضى

اعدد تهاذيب الاخرة | الوارد
ادجو بها تخفيف وزر
واسأل الله الكريم ذا المنن
ان يقرن النفع بها كل الزمن

ما يدل عليه الاية طهورية ماء السماء لا مطلق الماء فالدليل اخص من المدعى وثانيها ان الماء في الايتين نكرة في سياق
الاثبات وهي لا تفيد العموم وثالثها ان طهورا في الاية الاولى لا يجوز ان يكون على بابه من المبالغة في فاعل لان
لان المبالغة في فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري فيه كاكول وضروب وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن
اصل الطهارة التي هي المعنى المصدري فكيف يراد منه بل هو بمعنى الطاهر والجواب عن الاول ان المستفاد من
الايات القرانية ان الماء اصله بل كله من السماء كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على
ذهاب به لقادرون وروي في تفسير هذه الاية عن الباقر ع هي الانهار والعيون والابار وقوله تعالى الم تر
ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وقوله سبحانه هو الذي انزل
عليكم ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع فان قيل فاوجه ما ذكره الطبيعيون من ان مواد
المياه الابخرة المحتبسة تحت الارض وهي التي تعلو فتنعقد سحابا ثم تنزل مطرا او ثلجا فانقلبت البخار لا تحصل الا من
اجزاء رطبة تصاعدها الحرارة الغريبة فحصول الابخرة في خلال الارض واحتباسها فيها انما يكون اذا وجدت
هناك اجزاء رطبة وحصول الاجزاء الرطبة هناك ليس الا من جهة الامطار والسيول والبحار والانهار
فوق الارض وكل هذه الثلثة ماء السماء ونزلها فصح استناد مواد المياه واصلها الى السماء ولا يكون هذا
منافيا لحصولها وتكونها في عروق الارض لانه اذا ابتلت الارض بشيء من هذه الثلثة ونفذت الرطوبة
في اعماقها فاذا صادفتها الحرارة المشمسة تبخرت وانقلبت تلك الابخرة لتخلخلها الحجارة الرطوبات ما يحصل الجاري
من العيون ولهذا اذا كثرت الامطار في الشتاء تزداد مياه العيون والابار في الربيع لان الابخرة يحصل اعماق الارض
للتبخير لكن باعتبار ضعف حرارة الشمس لا تحصل بالفعل فاذا صارت الحرارة قوية في الربيع تكون الابخرة
وينقلب ماء ويجري والقول بان ما يجري من العيون والابار هو بعينه ما نزل من السماء من غير ازدياد عليه
وامداد خارجي فمستبعد جدا فبما ذكرنا ظهر انه يمكن الجمع بين الايات الدالة على ان الماء نزل من السماء وبين
ما ذكره الطبيعيون فكلامهم ليس صحيحا في غاية كلام الله تعالى كما توهمه صاحب الحدائق ره وشنع عليهم
لكن لا يخفى انه يضعف على هذا الاستدلال بالاية على طهورية مطلق الماء الا ان يراد بالانزال من السماء
ان الاسباب المؤدية اليه منها فان الابخرة الحاصلة للمياه متصاعدة بتاثير الشمس في الاراضي الرطبة او يتم بعدم
القول بالفصل والجواب عن الثاني انه وان كان كذلك مع عدم قرينة تفيد العموم الا ان قرينة المقام هنا تفيده

...ثاني معرض الفضل والانعام واظهار المنة كما قيل في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان والجواب عن
الثالث ان الطهور في اللغة لمعان احدها الوصفية بمعنى طاهر وثانيها المصدرية كالقبول وثالثها المبالغة
ورابعها اسم ما يتطهر به كالسحور والوقود والغسول وخامسها الطاهر المطهر والمشترك لا يدل وان ذكرها
الاكثرون الا انها غير ثابتة من ائمة اللغة والقياس على بابه لا يفعل الا نشره فيها هذه باطل لاحتياجها الى السماع
فلا بد من حمله في الاية على احد المعنيين الاخيرين ويكون دلالتها على طهارة الماء على اولهما على سبيل الالتزام
وعلى ثانيها على سبيل التضمن ويكون الطهور على الاول اسما للماء وعلى الثاني وصفا له واما السنة فمنها
ما رواه المشايخ الثلثة باسانيدهم عن الصادق ع قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وهذا يدل على احد معنيي
المعنى المراد من الطهور لا نصا ومنها صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم
قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا
فانظروا كيف تكونون وكان في كلام المصنف اشارة الى هذه الرواية ومنها رواية السكوني عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر اي يطهر غيره ولا يطهره غيره والمصنف ره بعد ما ذكر ان الاصل في
الماء هو الطهورية ذكر ما يخرج به عن هذا الاصل وهو امران احدهما ما اشار اليه بقوله وانما ينجس الجاري
الماء الجاري سواء كان نابعا او كان قليلا كان او كثيرا لو تغير من غير جعل بما مر عليه دون ما اذا تغير بمجاورة
النجاسة فغير اذا لنا الماء في لونه او الحاله الفاعل غيرا وفي ريحه او طعمه لا خلاف ولا اشكال فيه لان كل
ما ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الثلثة اعني اللون والطعم والريح ويدل عليه الاجماع والاخبار
المستفيضة كقوله ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وكصحيحة حريز عن
ابي عبد الله ع قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ
منه ولا تشرب وصحيحة ابن بزيع اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح
الماء ورواية عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله ع عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا
ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل
وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله ع ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه
وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب منه وتوضأ ورواية العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض

بيانه فيما قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله انه سئل عن الماء النقيع تبول
فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء و
اشباهه والعجب من جماعة من الفضلاء حيث انكروا ورود نجاسة الماء بتغير لونه مع ان الخبر النبوي ورد
العلامة الفضيل بادعاء ان بخلافه وعلاوة ما ورد في البصائر عن ابي عبد الله حيث قال في اخر الخبر وحيث
سئل عن الماء الراكد فان لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه الحديث ويؤيده
ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وكل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان
يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا غيرته لم تشرب ويؤيده حملا على الصحيح اشارة الى ان المعتبر
من تغير احد اوصاف الماء في الحكم بالنجاسة هو التغير عند الحس بان يميزه الحس من غير المتغير فلو كان هناك
ما يوجب عدم ظهور التغير على الحس بان كان الماء على صفاته الاصلية وكانت النجاسة مسلوبة الاوصاف
لم تؤثر في نجاسة الماء وان كثرت وهذا هو المشهور بين العلماء نظرا الى ان التغير حقيقة في الحسي لصدق السلب
بدونه واللفظ انما يحمل على حقيقته واعتبار التقدير يتوقف على دليل والاصل عدمه ومقابله القول بوجوب
تقدير اوصاف النجاسة فلو كانت مما يتغير به الماء على تقدير وجود الاوصاف نجس والا فلا ونقل هذا
القول عن العلامة في اكثر كتبه وبتعبير ... في موجزه ورجحه المحقق الثاني في شرح القواعد ونفى عنه
البعد شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين واحتج عليه في المختلف بان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر
مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها ورده بانه اعادة للمدعى لا دليل عليه واحتج عليه ابنه فخر المحققين
بان الماء مقهور بالنجاسة لانه كلما لم يصر مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا ورد بمنع الكلية الاولى فان المخالف يقول بعدم صيرورة
الماء مقهورا مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة لكون مدار النجاسة والطهارة على ظهور التغير وعدم
ظهوره على الحس ... في نظر العقل غاية الاستبعاد فانه يقتضي انه لو كان كران من الماء المسلوب
الاوصاف ورد عليهما ... من النجاسة كالبول متساويا المقدار احدهما مسلوب الاوصاف والاخر فيه ...
الصبغ والحرارة والعفونة فصببنا الاول في احد من الكرين والاخر في الاخر ويكون موجبا للتغير ويكون
الاول طاهرا لعدم تاثير النجاسة في اوصافه والاخر نجسا للتغير مع كون الماءين متساويين في المقدار

كالنجاستين

كالنجاستين والحق نظرا الى ان نجاسة النجس ليست باعتبار اوصافه العارضة له مثل لونه او طعمه او ريحه ولا ...
الحكم بنجاسة الماء لما اكتسب احد الاوصاف بمجاورة النجاسة لا يوجب دورانه عليه وهو بطلان ...
باعتبار حقيقته النوعية وماهيته والشرع انما اناط تنجس الماء على تغير اوصافه من جهة ان ذلك ...
عن غلبة تلك الحقيقة وتغير الماء عما هو عليه في نفس الامر الا ان يكون لخصوصية غلبة الاوصاف ...
مدخلية في ذلك فمتى غلبت النجاسة على الماء بحيث قطعنا بانها لو كانت ذات اوصاف لتغير الماء بها فقد
حصل موجب التنجس وان لم يظهر وصف على الحس وبهذا يمكن تصحيح الاستدلالين ودفع ما
اورد عليهما عنها اما الاول فبان المراد بالتغير الماء مع الاوصاف التغير النفس الامري الذي ذكر انه
مناط النجاسة لا الظاهر الحسي حتى يرد انه اعادة للمدعى فاذا انتفى من جهة منع مانع وجب التقدير
واما الثاني فبان المراد انه كلما لم يكن الماء مقهورا في نفس الامر بما هو عليه لم يتغير على تقدير المخالفة
لا انه كلما لم يكن مقهورا شرعا الخ ليتوجه عليه ان المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهورا مع تغيره
بالنجاسة على تقدير المخالفة فظهر بما ذكرنا قوة الاستدلالين ووجوب اعتبار التقدير مع انه معتضد
بالاحتياط ايضا الا ان ظاهر التغير المذكور في الاخبار السابقة هو الحسي لو قلنا بانه كونه حقيقة فيه
والجمود عليه ... اعتبار الحسي ويؤيده ما فهمه العلماء منها حتى صار مشهورا بينهم فالمصير اليه اقوى
دليلا وان كان بعيدا بحسب الاعتبار واعلم ان هيهنا صورتان اخريان لغلبة النجاسة على الماء مع عدم
ظهورها على الحس احدهما ما اذا لم يكن الماء باقيا على اوصافه الاصلية كالمياه الزاجية والكبريتية
وتكون النجاسة على صفاتها الاصلية وثانيهما ما كانت الماء متغيرا بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسة
كتغيره بطاهر احمر ثم وقع دم ويكون الماء بحيث لو لم يكن على هذه الصفات لتغير به وظهر التغير على
الحس وظاهر الكتاب باطلاقه يدل على عدم التقدير فيهما ايضا وليس في كلام قدماء الاصحاب نص
على خلافه ولكن قطع متاخروا الاصحاب بوجوب التقدير في ثاني الوجهين ويمكن الفرق بينه وبين
الصورة السابقة وهو ما كان الماء باقيا على صفاته الاصلية بان مقتضى التغير وسببه محقق
في هذه الصورة وعدم ظهوره على الحس من جهة منع المانع وهو الصفات العارضة للماء بخلاف
الحال في الصورة السابقة فان مقتضيه غير موجود فيه وهذا الوجه مشترك بين ثاني الوجهين واولهما

فاذا صار سببا للحكم بالنجاسة فيصير سببا في ذلك ليفيد التفرقة بحكم ولا يخفى ان هذه التفرقة انما يلائم
ما اذا قيل بان مناط النجاسة في الماء المتغير في احد اوصافه هو محض التغير الحسي في غلبة الاوصاف لها
اما اذا قلنا بان السبب هو غلبة حقيقة النجاسة وتغير الماء في نفس الامر عما هو عليه بحسب الواقع فاعتبار
التغير الحسي من جهة دلالته عليه لا من جهة نفسه كما ذكرناه انفا فعدم الملائمة ظاهر وهذه المسائل باعتبار
خلوها عن النص ينبغي الاحتياط فيها والثاني من الامرين اللذين يخرجان الماء عن اصله ما اشار اليه بقوله لو
كان اي الماء دون الكر فكذا الاول حين والثاني حال الماء ويجوز العكس وقد لاقاه حال بعد حال
منزاد فيه او مثل لها عين شيء نجس وان ورد الماء على العين فقد صرح المصنف في هذا القول بان الماء القليل
ينجس بملاقاة النجاسة وقيد بقوله النجاسة بان يكون راكدا احترازا عن القليل الجاري فانه سيأتي حكمه
ما اشار اليه بتعميم ذلك الحكم بالنسبة الى ما وردت النجاسة على الماء او الماء على النجاسة فههنا حكمان احدهما
انفعال القليل الراكد بملاقاة النجاسة وثانيهما عدم الفرق بين الوارد والمورود في ذلك اما الحكم
الاول فهو انفعال القليل الراكد بمجرد الملاقاة فهو المشهور بين العلماء كما يظهر بالرجوع الى اقوالهم حديثا
قديما وحديثا بل كاد يكون اجماعا وقد وقعت حكاية الاجماع عليه الا ما طين من العلماء وقد نسب
الخلاف في المسئلة من علمائنا السابقين الى ابن ابي عقيل وتبعه بعض المتاخرين كالمحدث الكاشاني و
بعض تلامذته والحق المختار بالتصديق هو الاول والاستدلال عليه بالاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء وقد ورد هذا المضمون في عدة روايات بطرق عديدة كادت تبلغ حد التواتر و
وصحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته
وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت اباعبد الله ع عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر ورواية ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال ولا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة
قال لا الا ان يكون الماء قدر كر من ماء وصحيحة الاخرى عن اخيه ع قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ
فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ورواية عمار الساباطي قال سألت اباعبد الله ع عن رجل

كالمرتضى في الناصريات والشيخ في الخلاف والاستبصار وابن زهرة في الغنية ع

معروفا ان يوقع في احدهما قدر ما يدير بما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم
ورواية ابي بصير عنه ع قال اذا دخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون
اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء وصحيحة
محمد بن اسمعيل بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء
وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس اذا
لم يكن اصاب يده شيء من المني وموثقته ايضا الى ان قال وان كان اصابته جنابة فادخل يده
في الماء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان
يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجنب يحمل الركوة
او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كان اصبعه قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل
منه الحديث وحسنة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء
قبل ان يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء وموثقة عمار الساباطي عنه ع قال سئل
عن ما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في
منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وموثقته الاخرى عنه ع انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة
قال ان كان في منقارها قذر لا يتوضأ منه ولا تشرب وان لم يعلم في منقارها قذر يتوضأ منه واشرب
وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ورواية
حريز عمن اخبره عنه ع قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه وصحيحة الفضل بن عبد الملك البقباق
قال سألت اباعبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة الى ان قال فلم اترك شيئا الا سألته
فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء و
اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ورواية معوية بن شريح قال سئل عذافر اباعبد الله ع وانا عنده
عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ
منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس والله
انه نجس وما رواه الشهيد في الذكرى وغيره عن العيص بن القسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من

من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفيها
غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب و
رواية علي بن الحكم عن رجل عن ابي الحسن ع قال لا تغتسل من البئر يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل
به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ورواية حمزة بن احمد عن الكاظم ع قال لا تغتسل
من البئر يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم
وموثقة ابن ابي يعفور في العلل عن ابي عبد الله ع قال اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة
اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم الحديث وصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه ع قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وما روي في كتاب قرب
الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن جب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح
شربه او الوضوء منه قال لا يصلح ورواية سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن الجرة تسع مائة
رطل يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا ورواية حفص بن غياث عن جعفر بن محمد قال
لا ينجس الماء الا ما كانت له نفس سائلة ورواية ابي بصير قال دخلت ام خالد العبدية على ابي عبد الله ع
وانا عنده فقالت جعلت فداك انه يعتريني قراقر في بطني الى ان قال وقد وصف لي اطباء العراق النبيذ
بالسويق وقد وقفت وعرفت كراهتك له فاحببت ان اسألك عن ذلك فقال لها وما يمنعك من شربه قالت
وقد قلدتك ديني فالقى الله حين القاه فاخبره ان جعفر بن محمد امرني ونهاني فقال يا ابا محمد الا تسمع
الى هذه المرأة وهذه المسائل لا والله لا اذن لك في قطرة منه فلا تذوقي منه قطرة الحديث قال ثم قال
ابو عبد الله ع ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلاثا ورواية عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع
ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة في
حب الا اهريق ذلك الحب وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل رعف فامتخط
فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء
فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه ورواية علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت عند

ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرج فيه فأرتان فقال ابو عبد الله ع
ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فأرة فقال ابو عبد الله ع ارقه قال فاستقى ثالثا فقال صبه في الاناء
هذا ما وقفت عليه من الاخبار التي يصلح ان يكون مستندا للقول بانفعال الماء القليل
من النجاسة ولكن وجوه الدلالة فيها مختلفة فبعضها من جهة مفهوم الشرط فان التعليق على الشرط
لا بد له من فائدة والا لكان التعليق لغوا وحيث لم يظهر فائدة اخرى غير الامر في انتفاء الجزاء عند
انتفاء الشرط فان قيل يمكن ان يكون الفائدة فيها بيان المقدار الذي لا يتغير عنده الماء في الاغلب لعدم
استيلاء النجاسة عليه قلنا بيان هذه الفائدة مستغنى عنه لان الماء يعتبر فيه التغير الحسي في نجاسة الماء
المتغير فالحس كاف في تمييز المتغير عن غير المتغير في القليل كما يميزها في الكثير من غير احتياج الى بيان شرعي
نعم ربما يحتاج اليه لو اعتبر فيه التغير التقديري وقد عرفت ما فيه ولئن سلمنا صحة كون هذا المفهوم فائدة
التعليق فلا محالة ليست في الظهور مرتبة الفائدة الاولى ومتى لم يكن ظاهرا لم يكن هو المعتبر ولهذا
يقع فائدة التعليق على الشرط الانتفاء عند الانتفاء اذا لم يظهر للتعليق فائدة اخرى والحاصل ان البناء
على المقام العرفي ومداره على الظهور لا التنصيص ولا شك ان امثال هذه الاخبار لو عرضت
على العرف لا يفهم منها الا الانتفاء عند الانتفاء وما عداه لا يخطر ببال احد الا العلماء في مقام الجدال
فان قيل سلمنا حجية مفاهيم تلك الاخبار وثبوتها لكن لا نسلم عمومها فان عموم المفهوم مما لم يثبت في
الاصول فغاية دلالة تلك الاخبار نجاسة الماء القليل بشيء من النجاسات واما انفعاله بمطلق النجاسة
فغير مدلول عليه قلنا ان المفهوم بما هو مفهوم وان لم يقتض العموم لكن فيما نحن فيه امران يقتضيان
العموم احدهما ان ورود تلك الاخبار في بيان الحكم في الماء القليل فان الظاهر منها افادة قاعدة كلية
للماء القليل عند السؤال عن حكم الماء الملاقي ويؤيده فهم الراوي لعموم ذلك فانه لو لم يفهم العموم لم
يقنع عن السؤال ولم يسكت لان الجواب عند السؤال عن حكم الماء الذي في الجلد بانه ينجسه شيء من النجاسات
جواب مبهم لا يتبين منه شيء للراوي حتى يسكت عن الاستفسار خصوصا مثل زرارة ومحمد بن مسلم
واضرابهما من الاجلاء الذين بناؤهم على التحقيق والتدقيق فكيف يسكتون بجواب مبهم لا يفي بمرادهم
ويقنعون به عن فهم تمامه وثانيهما عدم تفرقة احد من العلماء فيما بين النجاسات بكون بعضها

موجبا للانفعال القليل وبعضها غير موجب ولا يبعد في المياه القليلة بانفعال بعضها دون بعض فاذا ثبت
الانفعال بشيء منها ثبت العموم بعدم القول بالفصل فان قيل لا نسلم الجميع لكن كون النجاسة في
الاخبار بالمعنى الشرعي غير مسلم بل المراد منها المعنى اللغوي وهو القذارة فلا يلزم المدعى قلنا هذا انما
يتمشى على تقدير نفي الحقيقة الشرعية واما على القول بثبوتها كما هو الحق فالسؤال ساقط على انه يمكن
ان يصير الاخبار الاخر الدالة على انفعال الماء القليل الملاقي للنجاسة التي هي صريحة في النجاسة كما ياتي
قرينة على ارادة المعنى المصطلح المجازي على القول بنفيها بل نقول الحقيقة المتشرعة لا خلاف في
ثبوتها ولو لم نقل بالحقيقة الشرعية وما نحن فيه من هذا القبيل فان الخلاف في الحقيقة الشرعية انما هو
بالنسبة الى كلام النبي (ص) وغايته الى ما قبل زمان الصادقين (ع) واما في زمانهما (ع) حيث شاعت طريقة
الشيعة وكثرت الاخبار وانتشر المذهب فلا خلاف في صيرورة تلك الالفاظ حقائق في المعاني الشرعية
وهي الحقيقة المتشرعة والاخبار المذكورة انما هي ماثورة عن ابي عبد الله (ع) اوعمن تاخر عنه صلوات الله عليهم
اجمعين ومنها ما تضمنت النهي عن الوضوء والشرب بوقوع قطرة من دم فيه او من شرب طير
على منقاره دم او قذر والنهي حقيقة في التحريم او ظاهر فيه عند محققي الاصوليين ومنها ما قد دلت على
اهراق ماء الاناء بادخال اليد القذرة من نجاسة البول والمني وغيرهما وفي بعضها تعليق الامر بالاهراق
الامر بالتيمم وما ذاك الا لنجاسته ومنها ما قد دلت على الامر بغسل الاواني التي شرب منها نجس العين
اذا وقع فيها ميتة ومن الظاهر ان الامر بالغسل انما هو للاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة من عبادة او اكل او
نحوهما والامر للوجوب وما ذاك الا للنجاسة ومنها ما قد دلت على النهي عن الغسل بالماء الملاقي لنجس العين
معللا في جملة منها بالنجاسة وقد ذكرها المحدث الكاشاني على هذه الاخبار وحملها على انفعال القليل
بالملاقاة وجوابها من الايراد منها كون دلالتها بالمفهوم والاخبار الدالة على عدم الانفعال كما سياتي
بالمنطوق والمفهوم لا يعارض المنطوق ودلالة النص مع ان اقصى ما يدل عليه هذا المفهوم تنجس
ما دون الكر بملاقاة شيء [illegible] النجاسة فيحمل على المستولية ومنها حمل تلك الاخبار الدالة على المنع
من الشرب او الوضوء بملاقاة النجاسة على التنزه والاستحباب ومنها الاختلاف في تقدير الكر فلولا
الاختلاف في تقدير الكر يؤيد ما قلنا من انه تخمين وتقريبية بين تقديري الماء والنجاسة اذ لو كان

امرا منصوصا

امرا منصوصا وحدا لحد ما لم يقع الاختلاف الشديد في تقديره لا مساحة ولا وزنا وقد وقع الاختلاف فيهما
جميعا ومنها ما ذكره في تاويلات الروايات الدالة على اشتراط الكرية بحملها على ان مناط ومعيار القلة
الذي لا يتغير من الماء باعتياد ورود هذه النجاسات والجواب اما عن الاول فقد عرفت انه لا ينبغي ان
يتبين الحال في الاخبار التي استدل بها على القول الاخر وعدم دلالتها عليه منطوقا ومضامين انها غير دالة
عليه لا بالمنطوق ولا بالمفهوم مضافا الى ان الاخبار الدالة على ذلك المدعى لا تنحصر فيما دل عليه من جهة
المفهوم بل الدال بالمفهوم لا يزيد على جملة منها كما لا يخفى واما عن الثاني فبانه كيف يمكن الحمل على التنزه
والاستحباب مع كون النواهي الواردة فيها على المنع من الشرب والوضوء حقيقة في التحريم وكذلك الاوامر
التي فيها الدالة على الاراقة وغسل الملاقي حقيقة في الوجوب ولا صارف يوجب صرفها عن معناها
الحقيقي والاصل في الاستعمال الحقيقة حتى يثبت المخرج مع انه وقع في بعضها الامر بالتيمم بعد الاراقة و
كيف يجمع الامر بالتيمم مع وجود الماء الطاهر وليت شعري لو لم يدل الامر بغسل الملاقي ولا الاراقة والنهي عن الشرب
والوضوء في تلك الاخبار الكثيرة المعتبرة على نجاسة الماء الملاقي للنجاسة فباي بيان يمكن تفهيم هذا المعنى
للمكلفين اذ غاية الحكم بالنجاسة فيقال لا نم كون المراد من النجاسة المعنى الشرعي كما قالوا في هذه الاخبار
وامثال هذه الايرادات والمناقشات صادرة من التعنت واللجاج حيث لا ينفع الورود الا باللفظ الصادر
من الامام (ع) الدال على المراد ولا باداته لو قيل المعنى ومعناه فان المعنى الشرعي لما يجب التحرز
عنه في الشرب والاستعمال وغسل الملاقي له وسائر النجاسات الشرعية لم يحصل العلم بنجاستها الا من جهة
اطلاق الشارع لفظ النجس عليها او من جهة حكمه بوجوب الاجتناب عنها او غسل الملاقي لها واما عن الثالث
فبان الاختلاف في الروايات الواردة في تحديد الكر لا يوجب التقاربية والتخمين بين تقديري الماء والنجاسة
فان الاختلاف لو كان دليلا لسلب الحكم لكثير من المسائل الفرعية يتطرق فيها الاختلاف وهذا اهمال من جهة
تعارض الادلة وتكافيها كما لا يخفى على من تتبعها وهو ظاهر البطلان بل اللازم في امثال هذه المواضع الرجوع
الى الضوابط المعتبرة والقواعد المقررة وملاحظة اقويها فان تعسر الجمع فيما بينها ان امكن على ما بين في
محله مفصلا وهو المدار في جل احكام الفقه على ان ما ذكره من التقاربية والتخمين اشارة الى ما ذكر في الوافي
حيث قال انسبة مقدار من النجاسة الى مقدار من الماء كنسبة مقدار اقل من تلك النجاسة الى مقدار اقل من ذلك

الماء ومقدار اكثر منها المستفاد اكثر منه وكلما غلب الماء على النجاسة فهو مطهر لها وكلما غلبت النجاسة عليه بتغليبه
احد اوصافها فهو منفعل عنها خارج عن الطهورية بها انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان ما ذكره من اعتبار النسبة
وحفظ النسبة مجرد اعتبار عقلي وخيال شعري لا يمكن التمسك به في الاحكام الشرعية وكيف يجترئ احد
مع ما مر من الاخبار الدالة على انفعال القليل بمجرد الملاقاة والاجماعات المحكية عليه الا العماني الا
ان يقول ان مناط النجاسة في الماء قليلا كان او كثيرا هو التغير وغلبة اوصاف النجاسة عليه وانه لا
ينفعل بالملاقاة مع ان ما ذكره من حفظ النسبة ومراعاتها في انفعال الماء عظيم يلزمه انه لو تغير الماء
بجيفة بقدر معه من عشرات تنفسخ ويتحلل اجزاؤها فيه لا يكون نجسا لعدم حفظ النسبة فيه على الوجه المذكور
لانه لم يتحلل فيه شيء من اجزاء النجاسة مع قيام الاجماع على نجاسته ولو ارتكب التكلف بالقول بحفظ
النسبة بمجرد ظهور الكيفية يلزم محذور آخر وهو نجاسة ما يتغير في احد اوصافه بمجاورة الجيفة او
نحوها من النجاسات من غير ان يحل فيه وهو باطل اجماعا واما عن الرابع فبان ارتكاب التاويل في الرواية
حقيق بما اذا لم يمكن الاخذ بظواهرها وحملها على مصطلح العرف واما اذا امكن وكان لها معنى بحسب الظاهر
يجب الاخذ به فالخروج عنه مع ذلك وارتكاب التاويل تكلف ركيك ومشقة عظيمة لا داعي عليه
ولا ضرورة ملجئة اليه فالظاهر ان الاخبار المذكورة باجتماعها وانضمام بعضها الى بعض اذا عرضناها
على العرف ونظر اليها بعين الانصاف لا يفهم منها الا انفعال الماء القليل بالملاقاة وما ذهب اليه من التاويل
في الروايات وحملها على بيان القدر الذي لا يتغير بما يعتاد وروده عليه من النجاسة فقول شنيع لا يذهب
اليه من له ادنى معرفة بالفقه فان وظيفة الشارع ليس الا بيان الاحكام الشرعية والموضوعات التي
لا مدخلية لفهم العرف في تعيينها وتحديدها واما الامور العادية فموكولة الى فهم العرف وقضاء العادة
مع ان ما نحن فيه مما لا ينضبط عرفا ولا عادة فان الماء الغير المتغير بما يرد عليه من النجاسة اي بعادة تقتضي
بكونه الفا وما في رطل من غير زيادة ونقصان ولو كان فله منقل بل يختلف المياه زيادة ونقصانا
وكذا النجاسات الواردة عليها من غير قضاء العرف والعادة بشيء معين منها كما لا يخفى فان قيل ههنا
اخبار اخر يدل على عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة وهي التي جعلها الحامل بالتاويل في هذه الاخبار قلنا
سنذكر تلك الاخبار في حجة قول ابن ابي عقيل ونبين انها غير صالحة للتعويل عليها حتى يوجب صرف هذه الاخبار

عن ظواهرها مع ان التاويل المذكور لو امكن لامكن في قليل منها واما جلها فهذا التاويل غير ممكن فيها مثل ما دل على النهي
من الشرب والوضوء او الامر بالاراقة بعد وقوع قطرة من دم او خمر او شرب دجاجة في مقدارها النجاسة وكذا ما
يدل على النهي الا بعد غسل الاناء في الولوغ ونظائره امثال هذه الامور من الاشياء لا تغير المياه المذكورة في شيء من اوصافها
وسمعت عن بعض المنتسبين الى الاخبار بان الاخبار المذكورة واردة في مواضع معينة من المياه المخصوصة
والنجاسة المخصوصة في الاواني المعينة فعلى تقدير تسليم انفعال القليل بالملاقاة يختص الحكم بهذه المواضع
المخصوصة ولا يعم الحكم بالنسبة الى جميع المياه القليلة وجميع النجاسات الواردة وهذا القول مما لا ينبغي الالتفات
اليه والاصغاء لرد امثال هذه التوهمات مما يشمئز عنه الذوق السليم فانا لو اقتصرنا على امثال هذه الامور في
الاخبار لانسد باب الفقه ولا يتم شيء من احكام الفروع لان الاحكام الشرعية واردة في اخبار مخصوصة
واردة في موارد معينة سألها الرواة عند الحاجة اليها عن المعصوم فلعلها تختص بتلك الموارد المخصوصة
وذلك المكلفين المخصوصين بل امثال هذه الشبهات من موهونات الاخبار ومن القطعيات لمن له ادنى مرتبة
التي لا يتم الفقه الا بها اذ الضرورة قاضية بان خصوص العذرة مثلا والحاجة المعينة والاناء المعين وذلك الماء
المخصوص في الاناء المعين مثلا لا مدخلية لها في التنجيس بل ليس ذلك الا من جهة نجس الماء القليل وذات
العذرة وليست لتلك الخصوصيات مدخلية في ذلك مع ان كثيرا من الاخبار المذكورة مما افاد الامام عليه السلام فيها
القاعدة الكلية من غير اختصاص في بيانه بمورد معين كما لا يخفى واما ما استدل به على القول الثاني
وهو مختار ابن ابي عقيل فاخبار عديدة منها صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء على ريح
الجيفة فتوضأ منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ورواية عبد الله بن سنان
قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ
ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال اذا كان النتن
الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وحسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي
الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده
ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواية عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اكون في السفر فاتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا باس ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام

سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال إن تغير الماء فلا تتوضأ منه وإن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه وكذلك الدم إذا
سال وأشباهه ورواية أبي خالد القماط أنه سمع أبا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة
والجيفة فقال أبو عبد الله ع إذا كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وإن لم يتغير ريحه وطعمه
فاشرب منه وتوضأ ورواية العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبد الله ع عن الحياض يبال فيها فقال لا بأس إذا غلب
لون الماء لون البول ورواية عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب
أو السنور أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك أيتوضأ منه قال نعم إلا أن تجد غيره فتنزه منه ورواية في
الغدير أن النبي ص أتى الماء فأتاه أهل البادية فقالوا يا رسول الله ص إن حياضنا هذه ترده السباع والكلاب
والبهائم فقال لها ما أخذت أفواهها ولكم سائر ذلك ورواية أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله ع إنا نسافر فربما
بلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث
فقال إن عرض في قلبك شيء فقل هكذا يعني أفرج الماء بيدك ثم توضأ فإن الدين ليس بمضيق ونقل العلامة
في المختلف عن ابن أبي عقيل أنه قال تواتر عن الصادق ع عن آبائه ع أن الماء طاهر لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه
أو رائحته وأنه سئل عن الماء النقيع والغدير وأشباههما فيه الجيف والعذرة وولوغ الكلب ويشرب منه
الدواب وتبول فيه أيتوضأ منه فقال لسائله إن كان ما فيه من النجاسة غالبا فلا تتوضأ وإن كان الماء
غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وروى الصفار في كتاب بصائر الدرجات في الصحيح عن شهاب
بن عبد ربه قال أتيت أبا عبد الله ع فابتدأني فقال إن شئت سل وإن شئت أخبرتك بما جئت به قلت
أخبرني قال جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة أتوضأ منه قال نعم توضأ من الجانب الآخر
إلا أن يغلب الماء الريح فينتن ورواية أبي مريم الأنصاري قال كنت مع أبي عبد الله ع في حائط له
فحضرت الصلاة فنزح دلوا من ركي له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فأكفى رأسه وتوضأ بالباقي
ووجه الاستدلال بهذه الأخبار من جهة تجويز استعمال الماء الملاقي للنجاسة فيها سوى ما تغير والماء شامل
للقليل والكثير وفي الاستدلال بها نظر من وجوه أولها أن الاستدلال بهذه الأخبار من جهة تجويز استعمال
الماء الملاقي للنجاسة فيها إنما يتم إذا كان الماء المدلول عليه بتجويز استعماله فيها عاما حتى يشمل بعمومها القليل
أيضا وأنت خبير بأن غاية الأمر فيها الإطلاق وهو لا يثبت المدعى وهذا الجواب إنما يجري فيما عدا حسنة محمد بن

مسرور

مسلم ورواية أبي مريم فإن الأولى قد صرح فيها بكون الماء قليلا والثانية أيضا نظرا إلى التصريح بكونه
دلوا فإن الظاهر أنه دون الكر فيجاب عن الأول أما بحمل القليل على القليل العرفي دون الشرعي والقليل
عرفا يطلق على ما يبلغ الكر خصوصا في الطرق والصحاري كما هو مورد السؤال وأما بحملها على
القليل الجاري وهو أيضا غير عزيز الوجود فيها وأما بحملها على التقية ويحتمل أيضا أن يكون المراد
بالقذر فيها الوسخ لا النجاسة الشرعية وهو بعيد وعن الثاني بضعف السند أولا وحمل العذرة
فيها على عذرة غير الإنسان ثانيا والحمل على التقية ثالثا وثانيها أن من تأمل في مضامين هذه الأخبار
وعرف السؤالات الواقعة فيها عرف أن موردها مياه الحياض والغدران الواقعة في الطرق
والمسافات والمنازل التي ترد عليها الناس في الأسفار فإنهم كانوا يعمدون إلى بعض الأمكنة
فيجعلونها حياضا وأمكنة يجتمع فيها لاجتماع السيول عند مجيء الأمطار فيها لأجل المسافرين والمترددين
في تلك الطرق لرفع احتياجهم بها من جهة عدم المياه الجارية فيها وهو المتعارف الآن عند الأعراب
وسكان البادية خصوصا في حوالي مكة والمدينة شرفهما الله لندرة الماء الجاري فيها وعموم تردد
المسافرين والزائرين فيها واحتياجهم إلى الماء والظاهر أن أمثال هذه المياه يزيد على كر بل يفضل عن
كر واحد فأجاب الإمام ع باعتبار التغير وعدمه كما هو الشأن في أمثالها ويؤيد هذا أن ما هو مصرح به
في جملة هذه الأخبار من ورود السباع والكلاب والبهائم عليها وسقوط الميتة والجيفة وبول
الدابة ونحوه وشبهها فإنه ظاهر أن الماء الذي يكون معرضا لهذه الأمور لا يكون إلا في المواضع العامة
المباحة لكل أحد وهو ماء الغدران والحياض التي في البراري والصحاري الذي يزيد على كر بل
ولعله ورود هذه الأمور عليه وسقوطها فيه دليل على اتساع الماء بحيث يقبل هذه الأمور ويمكن دخول
البهائم والدواب فيه وإلا فالماء القليل بل البالغ إلى كر أو كرين لا يمكن ورود هذه الأمور عليه
لا بد أن يزيد عليها حتى يصلح لها بل في رواية الصفار نحو تصريح باتساع الماء بحيث يكون ما يقرب منه
الجيفة متغيرا في شيء من أوصافه والجانب الآخر منه غير متغير حتى جوز التوضي من الجانب الآخر ومثل
هذا الاختلاف في حال الماء لا يمكن إلا فيما كان كثيرا متجاوزا عن حد الكر وثالثها أن هذه الأخبار على
تقدير عمومها وشمولها للكثير والقليل مخصصة بالأخبار الأولى الدالة على انفعال القليل فيجب

لرتها
جملها على ما عدا القليل كما هو المقرر في الاصول ورابعها انا لو قطعنا النظر عن هذه الوجوه وقلنا بدلالة
دم اخرها على عدم انفعال القليل وثبت المنافاة بينها وبين الاخبار السابقة لكان الترجيح للاخبار المتقدمة
لاعتضادها بعمل الطائفة المحقة قديما وحديثا فانه لم ينقل الخلاف في هذه المسئلة قديما وحديثا الا عن
ابن ابي عقيل وبعض من المتاخرين فشهرة العمل بمضمون الاخبار الاول بين القدماء والمتاخرين
بل الاجماعات المحكية عليه مما يرجح الاخذ بها والعمل عليها وخامسها الحمل على التقية لان ذلك مذهب
كثير من العامة كما ذكره الشيخ ره في تهذيب الاحكام حيث يجاب عما ذكر في جملة احتجاجات ابن ابي عقيل من
قول الباقر ع وقد سئل عن الجرة والقربة يسقط فيها فارة او جرذ او غيره فيموت فيها اذا غلب رائحته
على طعم الماء فاهرقه وان لم يغلب عليه فتوضأ منه واشرب الى وسلم السند ثم ان المحدث الكاشاني لما تبع
ابن ابي عقيل في هذا القول وامر عليه ذكر وجوها اخرى من الاستدلال على ما ذهب اليه في الوافي
والمفاتيح احدها قول النبي ص في حديث السكوني عن ابي عبد الله ع الماء يطهر ولا يطهر حيث قال بعد
نقله انما يطهر لانه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلبت
عليه النجاسة حتى استهلكت فيها صار في حكم النجاسة ولا يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر
وح لم يبق منه شيء وثانيها الاخبار المتقدمة وعدّ منها خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه استفاضته عنهم ع وثالثها انه لو كان معيار نجاسة الماء وطهارته نقصانه عن الكر وبلوغه
اليه لما جاز ازالة الخبث بالقليل منه بوجه من الوجوه مع انه جائز بالاتفاق وذلك لان كل جزء من اجزاء
الماء الوارد على المحل النجس اذا لاقاه كان متنجسا بالملاقاة خارجا عن الطهورية في اول آن اللقاء
وما لم يلاقه لا يعقل ان يكون مطهرا والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه مع انه مخالف
للنصوص لا يجدي في الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولزوم تنجيسه والقدر المستعلي منه لكونه دون مبلغ
الكر لا يقوى على ان يعصمه بالاتصال عن الانفعال فلو كانت الملاقاة مناط التنجيس لزم تنجيس القدر
الملاقي لا محالة فلا يحصل التطهير ورابعها ان اشتراط الكر مثار الوسواس ولاجله يشق الامر على
الناس بعسر من غير ضرورة ما يقتضيه الا انك خبير ان ذلك لو كان شرطا لكان اولى المواضع بتعدد
الطهارة مكة والمدينة المشرفتين اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة من اول عصر النبي الى

الخ

اخر عصر الصحابة ابي لم ينقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء من النجاسات و
كانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات بل الكفار كما هو معلوم
لمن تتبع والجواب عن الاول ان هذا الخبر يمكن حمله على معان احدها ما ذكره وثانيها ان الماء يطهر غيره ولا يطهره
غيره ولو اورد عليه بتطهير المزج والانقلاب واتمام القليل النجس كرا بمثله او بغيره لم يسلم لاطلاق و
ظاهر انها عن الماء فيجاب عن الاول بعدم تنجس البئر حتى يكون النزح مطهرا كما هو الحق وعلى تقدير
التسليم فالمطهر في الحقيقة هو الماء النابع بالنزح لا هو بما هو وعن الثاني بان الماء يعدم بالكلية فلا
يبقى حتى يتحقق التطهير بالنسبة اليه وعن الثالث بعد تسليم ذلك فيقال المطهر هنا هو مجموع الماء البالغ
حد الكر لا المضاف ولا يبقى مضاف بعد الاضافة على ما هو عليه سابقا من معنا وثالثها انه لما اضيف اليه بل
المتصل الواحد عند الاتمام شيء واحد هو الماء المطلق وثالثها ان الماء متى تنجس فطرح فيه ماء جديد كثير
لم يطهر بل يستهلك النجس فيه وهذا لا يسمى في العرف تطهيرا اصطلاحا لمجموع وح يصدق ان
الماء لا يطهر وعلى هذا فهي الخبر ولا اثر على القسمين المحاذيين دون غيرها من الملاقات كما هو احد الفروع
فاذا امكن حمل الخبر على هذه الوجوه فكيف يمكن الاستدلال به على ما لا يتم الا بالوجه الاول وعن
الثاني بان الخبر المذكور ليس له عين ولا اثر في الكتب المعتبرة لا مسندا ولا مرسلا وكانه عامي والوضع
فلا يصح الاستناد اليه في مقابلة الاخبار السابقة مع امكان الحمل على التقية ايضا وعن الثالث بانه لا
منافاة بين تنجس الماء وحصول التطهير به في حال واحد ولا استبعاد في ذلك اذا اقتضته الادلة
الشرعية واقصى ما يستفاد من الاخبار هو عدم جواز التطهير بما تنجس قبل ارادة التطهير به واما ما
تنجس بالتطهير حال الملاقاة فلا دليل يدل على عدم جواز التطهير به كما صرح به جماعة من المحققين
واستبعاد ذلك مدفوع لوجود النظير فانهم صرحوا بوجوب طهارة احجار الاستنجاء وان النجس
منها لا يطهر مع انها حين الاستعمال تنجس بملاقاة النجاسة ولا يكون ذلك مانعا من حصول التطهير
به فقوله اذا لاقاه كان متنجسا بالملاقاة خارجا عن الطهورية في محل المنع وعن الرابع وان جميع
ما قرره الشارع في بيان الاحكام وتحصيل الموضوعات ففيها صعوبة ومشقة بالنسبة الى ما لو لم يكن
معتبرا فلو كان تحمل هذا القدر من المشاق منتفيا في الدين لزم انهدام اساس الشريعة كيف وقد ظهر

احدهما

بان كون ذلك موجبا لتولد الوسواس
لا يوجب عدم جعله في الشريعة فان
اصحاب الوسواس ينبغي لهم ان لا يمكنوا
نفوسهم من غلبة الشيطان عليها حتى لا
يقعوا في الحرج والوسواس ح

الشارع ليست الا التحديد والتوقيف واشتراط الشروط ولا محالة يشق الامر على المكلفين من جهة هذه
الامور ولا لم يكونوا مستحقين للثواب بما بعثها مثلا ايجاب الصلوات الخمس بادابها وشروطها ورعاية
شروط التذكية في تحليل لحم الحيوان لا محالة مما يشق على المكلفين ليست اقل من المشقة الحاصلة من
انفعال القليل بالملاقاة مع ان اصالة الطهارة ووجوب العمل على اليقين ما لم يتيقن بوقوع النجاسة
مما يسهل الامر ويوسع الدائرة على المكلفين وهذا القائل ايضا يشترط الكرية في الماء لا اعتبار المقادير
والنسبة يعني ان القدر الذي لا يتغير بما يعتاد من ورود النجاسة هو هذا القدر كما مر من حمل الاخبار
السابقة على هذا المعنى وهذا القدر من المشقة لا يوجب رفع الصعوبة والتقدير بالكلية واما قوله
ومما لا شك فيه الخ فانه مجرد دعوى بلا دليل وكلام خال عن التحصيل فان ما يلزم من نجاسة القليل
بالملاقاة في تلك الاماكن هو حفظ الماء عن الملاقاة والاحتراز عنه والاداء عند العلم بالملاقاة و
ما الذي يترتب على ذلك من الوقائع المتخفية للنقل وما الاشكال في حفظ المياه حتى يحتاج الى السؤال
عنه وتعاطي الصبيان والاماء لا يوجب العلم بالنجاسة مع اصالة الطهارة وعدم وجوب التحرز ما لم
يعلم النجاسة مع انه قد ورد اخبار كثيرة مما ذكرنا سابقا عند السؤال عن المياه القليلة الملاقية للنجاسة
وقد امر فيها بوجوب الاجتناب عنها واراقتها فظهر بطلان ان المدعي واضح المنار منكشف الاستار
بحيث لا يشتبه على ذوي الابصار واما الحكم الثاني وهو عدم الفرق في انفعال القليل بين ورود
الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء فهو المشهور بين القائلين بالانفعال وذهب السيد
الى تخصيص ذلك بورود النجاسة على الماء دون العكس واستدل على هذا بانا لو حكمنا بنجاسة
القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر عليه و
ذلك يشق فدل على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيها القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة
عليه وفيه منع الملازمة اذ لا منافاة بين نجس الماء الوارد وطهارة المحل به اذ غاية ما يستفاد
من الدليل عدم جواز التطهير بالماء النجس والظاهر المتبادر منه هو ما كان نجسا قبل التطهير واما ما
كان نجسا بذلك التطهير فلا دليل على امتناع التطهير به كما ذكرنا سابقا مع التنظير بحجارة الاستنجاء
بل يمكن ان يقال ان الشارع لم يجعل مجرد ملاقاة النجاسة علة للتنجس مطلقا بل جعل الملاقاة مع الانفصال

عن المحل

عن المحل سببا له فينقض الحكم بالنجاسة بما بعد الانفصال لا بما قبله حتى لا يجوز التطهير به وليس ذلك الا بعد
كما ذهب اليه الشهيد الثاني ره من نجاسة البئر بعد الجنب الخالي من النجاسة بمجرد الغسل ولا
بالبعد عما حكوا به من طهارة الدلو والرشا وحافة البئر بعد تمام النزح مع تقاطرها ماء النزح على حافة
البئر وعود الدلو واجزائه الى الماء وكذا طهارة الات الخمر وما يزاولها وبعض انقلابه خلا بل في الروايات
الواردة في تطهير الاواني بصب الماء فيها وادارته ثم اهراقه ما يعضد ذلك فان الماء يصير في
الاناء بمقتضى القول بنجاسة القليل بالملاقاة يجب الحكم بنجاسته فيجري كبرى الثاني ليستوعب
جوانب الاناء لا يفيد المحل طهارة فلا بد على هذا من القول ببقائه على الطهارة حتى ينفصل
للضرورة ويؤيد القول المذكور ان جملة من الاخبار الدالة بمفهوم الشرط على النجاسة دلت باطلاقها
على الانفعال بالملاقاة اعم من ورود النجاسة على الماء وعكسه وليس ظاهر جعل الكر معيار العدم الانفعال
انه كذلك مطلقا لولا وقع التقييد او الاشارة الى ذلك في بعض تلك الاخبار وبعض الاخبار الدالة على
نجاسة القليل بالملاقاة وان كان مشتملا على ورود النجاسة على القليل الا ان ذلك لا يقتضي حصر
النجاسة عليه دون عكسه فان الظاهر ان السبب في الانفعال انما هو مجرد ملاقاة النجاسة كيف
اتفق اعم من ورود النجاسة عليه وعكسه فان قيل الاصل في الماء الطهارة بمقتضى القاعدة المنصوصة
المتفق عليها ولا يخرج عن هذا الاصل الا بدليل قاطع والمعلوم من الاخبار تحقق الانفعال بورود
النجاسة خاصة حملا للمطلق من الاخبار على مقيدها قلنا ان الاصل والقاعدة معمول بهما لولا قيام حجة شرعية
على تخصيصه ولا يعتبر في التخصيص دائما حصول القطع بل المدار في ذلك الدليل الشرعي الذي
يجوز الاتكال عليه شرعا ولا شك ان اطلاق الاخبار حجة شرعية فيكون مقدما على الاصل وحمل
المطلق على المقيد من غير ضرورة تدعو اليه غير معلوم مع كون المشهور بقاؤه على اطلاقه وعدم الفرق بين
ورود النجاسة على الماء وعكسه وكونه مؤيدا بالاحتياط ايضا واعلم انه يستفاد من كلام المصنف حيث
اطلق الملاقي للماء بكونه شيئا نجسا حكم ثالث وهو عدم الفرق في النجاسة الملاقية بين قليلها وكثيرها
كما ذهب اليه جمهور القائلين بنجاسة الماء القليل بالملاقاة بل انكره في قوله حتى يتنجس منه اهله
فيستفاد حكم الكثير من النجاسة وكونه منجسا بالاولى وقد نقل الخلاف في ذلك عن الشيخ ره حيث قال

بعدم نجاسة الماء بما لا يدرك الطرف من الدم كرؤس الابر وعن مطلق النجاسة واستدل على ذلك بصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب
اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه ولا دلالة عليه بل الظاهر من
الرواية تصريح باصابة الدم الماء وانما المتحقق منها اصابة الاناء وهو لا يستلزم اصابة الماء فيكون باقيا
على اصالة الطهارة فان قيل ان السائل اجل قدرا من ان يسئل عن مثل ذلك قلنا الظاهر من الخبر انه مع تحقق
اصابة الاناء حصل الشك في اصابة الماء او الظن بذلك فحسن السؤال واجاب ع بالبناء على يقين
الطهارة الا ان يعلم ذلك باستبانة الدم في الماء وما علا من الماء الوارد على النجاسة كان فوق الوارد
منه على النجس مثل ما يصب من ابريق ونحوه فهو على الطهر بقول واحد لان النجاسة لا تسري من
الاسفل الى الاعلى اجماعا سواء كان الماء بالغا حد الكر ام لا ونسب الى الكركي عن ذلك شيء اي نقض في
عدم قبول النجاسة بالملاقاة في نابع المادة ما جرى عطف بيان مع ما عطف عليه لنابع الماء وما وقف
اي سواء كان الماء النابع جاريا او واقفا اعلم ان المش بين الاصحاب بل ادعى في المعتبر عليه الاجماع ان
الجاري مط وان نقص عن الكر لا ينجس بمجرد الملاقاة وذهب العلامة ره في جملة من كتبه الى اشتراط
الكرية فيه كالراكد ونقل في الروض عن جملة من المتاخرين ايضا موافقة العلامة على هذه المقالة واختار المص
المذهب المش بل عمم الحكم في مطلق النابع سواء كان جاريا او واقفا والظاهر ان من اشترط الكرية في النابع
الجاري يشترطها في الواقف ايضا بالطريق الاولى وان لم يصرح به فانه اذا قيل بتنجس الماء الجاري القليل
بالملاقاة مع تدافعه وامتداد اجزائه وتباعدها فتنجس الواقف مع عدم التدافع والامتداد وتقارب
الاجزاء اولى ويدل على القول المش اولا باصالة الطهارة عموما وخصوصا في الماء وثانيا بالعلة المنصوصة
في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه
فينزح حتى يذهب الريح او يطيب طعمه لان له مادة فانه للتعليل يقتضي الانفعال بوجود المادة يعلم منه ان
وجود المادة علة لنفي الانفعال فكل ماء يكون له مادة لا ينفعل بالملاقاة وما قيل فيه من هذا القبيل ان
قيل يحتمل ان يكون تعليلا لوجود المادة لعدم الانفعال مخصوصا بهذا المورد المخصوص فيكون خصوصية
البئر لها مدخلية في ذلك فلا يتعدى الى غيره فيقال هذا الاحتمال مدفوع بما هو الظاهر المتبادر من الخبر

وسواء كان على وجه القسر او الانحدار الا
اذا كان الانحدار قليلا جدا بحيث لم يكن
ظاهر التحقيق فيه وجهان وان كان الظاهر
فيه ايضا اوجه لعموم الاجماع ٢

المذكور

المذكور فان الامام ع لما كان في مقام الاحتجاج على عدم انفعال ماء البئر بالملاقاة واحتج عليه بوجود
المادة فالظاهر المتبادر منه كون ذلك علة مطردة والتخصيص خلاف الظاهر وظواهر الاخبار حجة حيث
لم يقم دليل على خلافه وليس لا يبعد دعوى قطع حكم العقل بان خصوصية البئر لا دخل لها في سطح
الارض لا مدخلية له في ذلك وان المناط هو وجود المادة فهو من قبيل تنقيح المناط القطعي
واحتج العلامة بعموم الاخبار الدالة على اشتراط الكرية في الماء كقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه
شيء فان تقييد عدم انفعال الماء ببلوغ الكر يقتضي انفعاله بدونه وهو شامل للجاري و
الراكد ويدفعه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههن
تطأ العذرة ثم تدخل في الماء ايتوضأ منه قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وهي ايضا
بظاهرها شاملة لما كان نابعا او غير نابع اقول ودعوى عمل الاصحاب والاخبار الدالة على اصل
الطهارة فيما لم يخرج عنه دليل ترجح القول الاول وتضعف الثاني ايضا ما يظهر من المش من تلك الاخبار
وهو اختصاصها بغير الجاري والنابع فالاقوى قول المش ثم ان المص ره بعد ان ذكر حكم الماء النابع
الواقف واندرج فيه ظاهرا ماء البئر ايضا اراد ان يذكر صريحا حكم ماء البئر لزيادة اختصاص بالنظر
وكونه محل الكلام فذكر حكم ماء البئر على سبيل التفريع على سابقه وقال فالبئر وهي كما عرفها الشهيد
في شرح الارشاد مجمع ماء نابع من الارض ولا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا والعرف
الواقع في التعريف محمول على عرف زمانهم ع ان علم عرف مخصوص لهم فيها والا فعلى العرف
العام حيث لم يثبت الاول فيحمل على الثاني وما شك في شمول اطلاق العرف عليه لا يترتب
عليه احكام البئر كالجاري طهور اي طاهر مطهر مط سواء كان بالغا الكر ام لا لا يقبل
التنجيس اي تأثره فلا يصير متنجسا من محض الملاقاة بدون التغير في شيء من اوصافه الثلثة اعلم انه
اختلف العلماء في نجاسة البئر بالملاقاة وعدمها على اقوال فالمش بين القدماء هو القول بالنجاسة
ووجوب النزح المقدر للتطهير والمش فيما بين المتاخرين هو القول بالطهارة واستحباب النزح
ونقل عن البصروي التفصيل بين الكر والاقل فينجس على الثاني دون الاول وقيل بالطهارة مع وجوب النزح
ذهب اليه العلامة في المنتهى ونقل الشهيد ره في ذكريه عن الجعفي انه يعتبر فيه ذراعين في الابعاد

الا انه حق لا يجب والاقوى هو الطهارة واستحباب النزح كما ذهب اليه المتاخرون ولنا عليه وجوه من الادلة احدها اصالة الطهارة عموما وخصوصا وثانيها اختلاف الاخبار في مقادير النزح في النجاسة الواحدة مع صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل والترجيح كما سيأتيك انشاء الله نعم فحملها على الوجوب يلزم التناقض ولا يجوز اطراحها باجمعها او العمل ببعضها دون بعض من دون ترجيح بلا مرجح فلا يبقى الا حملها على الاستحباب واختلافها على اختلاف مراتب الاستحباب وهو لا يصح الا على القول بعدم الانفعال وثالثها وهو العمدة في المقام الاخبار المستفيضة منها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحته الاخرى عنه ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة يابسة او رطبة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وحمل العذرة على عذرة غير الانسان مدفوع بما صرح به بعض الاصحاب ناقلا عن اهل اللغة انه مختص بعذرة الانسان ولو نزلنا عنه وسلمنا العموم فلا اقل من التبادر منه ما من الانسان خصوصا عند المقابلة بالسرقين ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر ومنها صحيحته الاخرى عن الصادق ع في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه ومنها موثقة ابان بن عثمان او صحيحته عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر ولا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد الوضوء فقال لا ومنها موثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما نقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس به الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا المعنى احتج القائلون بالنجاسة بوجوه احدها الاخبار ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل يسأل ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من بول او دم او يسقط فيه شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن البئر يقع فيها الحمامة

والدجاجة

والدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الافساد كناية عن النجاسة والتيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر وثانيها انه لو كان طاهرا لوجب ملاقاة النجاسة لما ساغ التيمم ولكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلما مر في صحيحة ابن ابي يعفور وثالثها استفاضة الاخبار بالامر بالنزح للنجاسات وعمل الطائفة بها والجواب اما عن الدليل الاول فعن الخبر الاول بان الطهارة فيه يمكن ان يكون بمعنى النظافة والحل بمعنى رفع القذارة والكراهة لا الطهارة والنجاسة المصطلحتين وكثيرا ما تستعملان في هذين المعنيين فالراوي سأل عما يزيل كراهة التوضي بماء البئر المستقذر باحد هذه الامور ويؤيده ان ذلك الراوي بعينه روى الرواية السابقة التي هو صريح في طهارة ماء البئر وعدم انفعاله بالملاقات فلو فهم الراوي منهما الاختلاف لتحير وسأل عن الجمع بينهما فتعين التاويل في هذه الرواية حتى لا يقع الاختلاف ولو سلمنا كونها بالمعنى المصطلح فنمنع في كلام الراوي فلا يكون نصا على ان البيان بلفظ دلاء على وجه الاجمال غير مناسب للوجوب بل اللايق في الواجبات التعيين والتحديد كما لا يخفى وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الخبر الثاني فان الطهارة تطلق بمعنى النظافة والاجمال غير مناسب للوجوب بعلاوة ان دلاء جمع اقله الثلثة ومن جملة تلك النجاسات الكلب والهرة والمنقول عن علمائهم في ذلك اربعين دلوا واما عن الخبر الثالث فبان الافساد فيه اعم من النجاسة فلعله هنا باعتبار اختلاطه بالحماة والطين ولو قيل فلم حملتموه في خبر ابن بزيع على النجاسة وما الفرق بينهما قلنا الفارق قرينة المقام وسياق الكلام فان الاستثناء في قوله الا ان يتغير قرينة على ان المراد من لا يفسده عدم نجاسته وفي هذا المقام نهي عن الافساد من جهة الاضرار على القوم والاضرار كما يمكن ان يكون بالتنجيس كذلك يمكن ان يكون من جهة اختلاط الماء بالحماة والطين بل في سياق ان جهة النهي هو الاضرار دلالة على ان المراد من الافساد هو المعنى الثاني لا الاول فانه لو كان الماء نجسا بملاقاة النجاسة فغسل الجنب غير صحيح لان صحته مشروطة بطهارة الماء فتعليل النهي بهذه العلة اولى مما علل على ان الجنب لا يلزم ان يكون في بدنه نجاسة حتى يجري على الماء بالوقوع فيه فالافساد

من هذه الجهة عن الادم فلا بد من حمل الافساد فيه على معنى يعم ويكثر وهو ما يشمله تغيير الطباع عن الماء
وتنفرها منه وتكرهه استعماله وشربه وهذا يمكن ان يكون بالاختلاط المذكور ويمكن ان يكون بحصول النجاسة
المتغيرة وان لم يصر الماء متغيرا فانه كثيرا ما تنفر الطبع عن شيء وان لم يكن منها عين شيء واما الامر بالتيمم فيمكن
ان يكون من هذه الجهة ويكون الافساد والاضرار على القوم ليس من احد الاعذار المسوغة للتيمم والعدول
من الماء الى التراب كما هو مذكور في بعض اخبار واخر وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الدليل الثاني منع
الملازمة كما بيناه ومع الغض عن جميع ذلك وثبوت التعارض بين هذه الاخبار واخبار الطهارة فلا شك
ان اخبار الطهارة اقوى عددا وارجح لتعاضدها باصل الطهارة ومخالفة العامة فان جمهورهم قائلون
بنجاسة البئر كما نقله العلامة في المنتهى واما الدليل الثالث فهو ان الامر بذلك اعم من ان يكون للنجاسة
او لغيرها من الاسباب التي ذكرها القائل بالاستحباب وهو زوال النفرة وطيب الماء ويختلف ذلك
باختلاف الابار غزارة ونزارة وسعة وضيقا ولعله السر في اختلاف الاخبار في المقدرات في النجاسة الواحدة
واما القول بالتفصيل باشتراط الكرية فاستدل له بعموم ما دل من الاخبار على اشتراط الكرية في عدم الانفعال
وبرواية حسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والجواب عن
الاول بتخصيص العموم بما قدمناه من الاخبار وعن الرواية المذكورة بضعف السند فلا تنهض بمعارضة ما
قدمناه من الاخبار واما القول بالطهارة ووجوب النزح فوجهه بالنسبة الى الجزء الاول ما قدمناه وبالنسبة
الى الجزء الثاني الاوامر الدالة على النزح والامر حقيقة في الوجوب والجواب عن الثاني ان القول بوجوب
النزح مع شدة الاختلاف في الاخبار بالنسبة الى النجاسة الواحدة مما لا يقبله الذوق السليم ووجه حمل
الامر على الاستحباب كما قدمناه واما ما نقل عن الجعفي فلم نعثر له على دليل كذا الذي كالجاري في عدم قبول
النجاسة بالملاقاة عين ماء فيها وكذا اي لم يجر على الارض وهذا العادة لما سبق لم يطلبه قوله وماء
دمثا اي بعقور لا تقوى كثيرة عنه فقوله خارج عطف على قوله كذا باديلا وكذا الركي كما في الصحاح
والقاموس الماء المجتلب من الارض وفي النهاية المجتلب من الماء القليل وفي المصباح الذي هي السائل
وهو في الاصل مصدر كالنزو يقال نزت الارض وانزت نزا ونزوا اذا صارت ذات نز وادغلت منه
النزو قيل النز بالفتح مصدر وبالكسر اسم والثمد بفتحتين وباسكان العين ويقال له الثماد وهو على ما حكاه

الزمخشري في الاساس عن الاصمعي ويدل عليه الاستعمال الشايع في العرف ما اجتمع من ماء المطر تحت الارض
فاذا كشف ادنى الارض سواء كان له مادة ام لا وفي الصحاح والقاموس والمجمع هو الماء الذي لا مادة له والمراد
به هنا الاول فيعم القليل والكثير ويحقق تبعية المادة وبيان حكم الطهارة فيهما بالاصل السابق والعلة
المنصوصة في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع والعلة المنصوصة والمتخصصة ستعرفها بها الحفيرة مورد النفي
ولا يشترط الاولوية ولا المساواة بل يكفي مجرد التحقيق وان كان على وجه اضعف والعبث كالشايع في
علم انفعاله بملاقاة النجاسة وتطهيره بما يقع عليه من الارض المنحسر ونحوها من الظروف والثياب والماء
ونحوها ما لم ينقطع نزوله من السحاب والظاهر اعتبار الجريان فيه بالنسبة الى ما يبلغ حد الجريان واما لو لم يبلغ
ذلك الحد فالظاهر من الشيخ في بعض كتبه انفعاله بالملاقاة حيث اشترط في بعضها لو بلغ ذلك الحد ولذا
ابن ... كما ذكره المعتبر ويدل عليه مضافا الى الاجماع في كونه في حكم الجاري في الجملة
المرسل مرسل الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال قلت يسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير واري فيه اثار القذر
فيقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس لا تغسله كل
شيء يراه ماء المطر فقد طهر فان الظاهر الفقه في كلام السائل الحنفي ولا لم يحسن السؤال عنه ولكن
الظاهر التوضي في كلامه معناه اللغوي فيشمل التطهير من النجاسة ونفي الباس عن ملاقاته للنجاسة
في الجواب ظاهر في عدم انفعال ماء المطر بشيء منها وهو المطلب الاول مما ذكرنا البئر واما الثاني وهو
تطهيره لغيره فيستفاد من قوله عليه السلام كل شيء يراه فان قيل غايته ... تطهيرها بالتقطير المطر من الاجزاء
فلا يدل على تطهير الماء النجس بل عدم ملاقاة ماء المطر لجميع اجزائه قلنا هذا محض ... وكلا ...
بصيد ... ملاقاة ماء الحوض للمطر بوقوعه على سطحه الظاهر مع انا نقول ان الاجزاء التي تلاقيه المطر
اما ان يطهر اولا والثاني باطل لما ذكر وعلى الاول فاما ان يحصل الطهارة بالاجزاء الملاقية او بغيرها
وغيرها والاول باطل لظهور سريان النجاسة مما بقي على نجاسته الى ما لاقاه المطر فتعين الثالث
وهو المطلوب ومرسل محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن عليه السلام في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة
ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان طريقا نظيفا
فلا تغسله والظاهر ان الامر بغسل الثوب منه بعد ثلثة ايام على وجه الندب ليوافق ما يدل على طهارة
طين المطر ومرسل الفقيه سئل بعض الائمة عليهم السلام عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم
فقال طين المطر لا ينجس وكون هذه الاشياء الثلثة لا يستلزم كون ما يلاقي الثوب بعض هذه الاجزاء
حتى يتطرق الاشكال في مضمون الخبر ولا يقدح فيهما الارسال لانجبارهما بالشهرة وعمل الطائفة و

والظاهر منها طهارة الطين المتنجس بوقوع المطر عليه وعدم انفعاله به فيدل على المدعى بلا جزئيه
في الجملة وخبر ابي بصير سئل الصادق عن الكنيف يكون خارجا فيمطر السماء فيقطر على القطرة قال
ليس به باس وصحيح هشام بن سالم انه سئل الصادق عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب
الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل يمر في ماء المطر
قد صبت فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه
ولا باس وصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر
فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك ولا استبعاد في هذه الاخبار المتكثرة ولا في المرسل الاول
بلوغ الماء حد الكر حتى يتعين ان نفي الباس والقذر عن هذه الجهة بل بغيره وهكذا ان قليلا لم لا ينفي
تقييدها بما كانت الاصابة بعد النزول من السماء كما ذكره المعترض ثم لم يكن متغيرا في شيء من اوصافه بالنجاسة
للاجماع على نجاسة الماء المتغير مطلقا وان ما يبقى منه بعد الانقطاع ينفعل بالنجاسة اذا كان قليلا
مستقل الثاني فيما ذهب اليه من التقييد بالجريان صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن البيت
يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه دما سحام كذا اي كالنابع في عدم انفعاله بالملاقاة والمراد
به ما في حياض الصغار الذي لا يبلغ حد الكر ان يمتنع عن الانفعال بمنبع يتصل به عند الملاقاة بان يكون
الماء معادلا يا منه اليه يبلغ قدر الكر ولو كان بلوغه قدر الكر بل يجتمع ماء اليه يجري المنبع الواقف في
المنبع وهو ما في تلك الحياض اي يكفي في الامتناع المذكور كون جميع ما في المنبع والحياض منضما
الى الاخر بالغا قدر الكر ولا يشترط فيه بلوغ المادة وحدها قدر الكر وهنا امور لابد من بيانها احدها
حكم ماء الحمام وثانيها اشتراط عدم انفعاله بالمادة وثالثها انه هل يشترط في عدم الانفعال كثرة المادة
ام لا ورابعها انه على تقدير الاشتراط هل يشترط بلوغ المادة وحدها كرا او يكفي بلوغ المجموع منها
ومما في الحياض كرا اما الاول فالدليل على عدم انفعاله بالملاقاة اولا الاجماع وثانيا الاخبار المستفيضة
كصحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري
ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي والنصراني
والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ورواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر قال ماء الحمام
لا باس به اذا كانت له مادة ونحوها وما في قرب الاسناد عن اسمعيل بن جابر عن ابي الحسن الاول قال ابتاعه
فقه ماء الحمام لا يخبثه شيء وما في كتاب الفقه الرضوي قال وماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة

والاشكال

ولا اشكال فيها من جهة ضعف السند وعدم صراحتها في ان المراد منها في الحياض الصغار مما يقع ما لا
فالجبارة بعمل الاصحاب واما الثاني فبان الظاهر بعد ملاحظة ما هو المتعارف المعمول الان في بلاد
العرب من قضاء حوائجهم في الحمامات مما في الحياض الصغار وكون الحوض الكبير مسدودا لا يدخل
فيه احد وملاحظة تصريحات العلماء قديما وحديثا بان المراد منه ما في تلك الحياض الدالة على عدم
تغير وضع الحمامات من القديم الى الان ان هذه الاسولة كانت عن ماء الحمام المعهود عندهم سيما ان
الاضافة تفيد العهد وضم الاخبار المشتملة على اشتراط المادة الى الاخبار الباقية يكون قرينة
على ان المراد بماء الحمام ما في حياض الصغار الذي هو محل قضاء الحوائج والمادة عبارة عن الحوض
الكبير الذي يجري منه الماء اليه اذ لو كان حوضا كبيرا لما كان محتاجا الى المادة ويظهر مما ذكرنا
الكلام في الامر الثاني لدلالة اكثر الاخبار المذكورة على اشتراط المادة وحمل مطلقها على مقيدها
واما الثالث فالمشهور بين الاصحاب اشتراط الكرية في المادة استنادا الى انه مع عدم الكرية يتنجس
القليل فينفعل بالملاقاة وذهب المحقق في المعتبر الى عدم اعتبار كثرة المادة وقلتها نظرا الى اطلاق
صحيحة داود بن سرحان فان جعله كالجاري يدل على عدم اشتراط الكرية واطلاق رواية بكر بن
حبيب فان المادة فيها اعم من كونها كرا او دونه ويمكن الجواب عن الاول بان الصحيحة لم تتعرض فيها
لاشتراط المادة اصلا فلو حملت على اطلاقها ينبغي عدم اشتراط المادة اصلا وهو باطل اتفاقا فلابد من
حملها على ما هو المتعارف من وجود المادة واذا حمل على ما هو المتعارف في اشتراط المادة فليحمل عليه
في اشتراط كرية المادة ايضا لان المتعارف المعمول من محل المادة كونها قدر الكر او ازيد
وعن الثاني بان الظاهر المتبادر من المادة ليس الا ما كان معتصما عن الانفعال وليس هذا في المياه الراكدة الا
ما كان بالغا قدر الكر مع ان عمومات انفعال الماء القليل بالملاقاة محكمة في المقام والاخبار المذكورة
لا تصلح مخصصا لها لعدم صراحتها في المخالفة واما الرابع فالذي ينسب الى الاكثر المتأخرين
ونقل عن الشهيد الثاني في فوائد القواعد الثاني واختاره السيد السند في المدارك واستدل على
الاول بما مر من الاخبار الدالة على اعتبار المادة في عدم الانفعال وظهورها فيما بلغ قدر الكر
بنفسه وفيه انه مناف لما اطلقوا القول بان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية وكان مجموعهما

مع ان في الساقين كرا لم ينفعلا بالنجاسة وذلك يقتضي ان يكون حكم الحمام اغلظ وهو ليس كذلك
قطعا وما قيل في الجواب عنه بحمل الاطلاق المذكور على ما كان سطحاها متساويين او
مختلفين على وجه الانحدار دون ما كان بطريق التسنم كما هو الغالب في الحمامات ففيه انه تقييد
للنص بغير دليل فالاظهر الثاني لما دل على عدم انفعال الكر بملاقاة النجاسة وتوهم ان
الماء في صورة التسنم كما هو الغالب في الحمامات لا يعد واحدا حتى يدخل فيما دل على
عدم انفعال الكر كما في الحدائق باطل لظهور عدم سلب الوحدة العرفية عن الماء بامثال
هذه الاختلافات واما ما قيل من ظهور المادة فيما كان معتصما بنفسه فعلى تقدير تسليمه
انما اعتبر لاجل حصول التطهير به مطلقا حتى فيما كانت ملاقاة النجاسة عند انقطاع المادة
واما اعتبار كونه
مما في الحياض فانه لا بد في تطهير الحياض من بلوغ كر بلا خلاف كما في سائر المياه القليلة اذا تنجست
زيادة توضيح لهذا في بيان عدم انفعال الكر المختلف السطوح مد
كما مر تفصيله وسياتي فاعلم ان المحقق الشيخ علي ره والشهيد الثاني ذهبا الى اشتراط زيادة المادة
على الكر بمقدار ما يحصل به الممازجة والخلط بناء على اشتراط الممازجة او عقد الماء المتنجس بالحوض
المتصل به بناء على عدم الاتصال وعلله بانها لو كانت كرا فقط لكان ورود شيء منها على الحياض موجبا لخروج
عن الكرية اذا المعتبر كرية المادة بعد الملاقاة فيقبل الانفعال ح وفيه نظر اما اولا فلان ملاقاة الكر لما في
الحياض لا يوجب الخروج عن الكرية لعدم انفصال الجزء الملاقي عن الجزء الملاقي كيف ولو كان كذلك
لكان الكلام اتيا في صورة الزيادة اذ لا فرق في الزائد بما يصير الزائد بعده اقل من الكر واما ثانيا فلان
نجاسة اول المادة باتصالها بالحوض النجس ليس اولى من طهارة النجس باتصاله به واما ثالثا فلان
شرط الطهارة في المطهر وعدم النجاسة انما هو قبل التطهير واما النجاسة بالتطهير وفي حاله فلا دليل على المنع
منه كما سياتي تحقيقه انش ثم ان الكر الف ومائتا رطل بالرطل العراقي فما في الخبر اعلم ان الاصحاب
في معرفة الكر طريقين كلاهما ماثوران عن الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين احدهما ما ذكره المصنف
في هذا القول وهو معرفته بالوزن وهو الف ومائتا رطل ولا خلاف بينهم في ذلك ونقل عليه صحيحة محمد بن
ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وانما اختلفوا
في المراد من الرطل في هذا الخبر هل هو الرطل العراقي او المدني فالشيخ حمله على الاول وهو مائة وثلثون درهما
وقيل بحمله على الثاني وهو مائة وخمسون درهما وبه قال المرتضى في المصباح والصدوق في الفقيه ويرجح
الحمل الاول انه لا يفهم الى ثلث منها حتى صار مذهبا مشهورا وثانيا بقوله كلها طاهر حتى تعلم انه قذر
فان العلم بالقذارة انما يتحقق فيما دون الرطل العراقي للاجماع القائم عليه واما البالغ اليه وان لم يبلغ الرطل
المدني فلا صل الطهارة حيث لم يعلم بالنجاسة فيدخل في مضمون الخبر المذكور وما قيل من اختصاص الجهالة
المنفية بهذا الخبر فيما كان متعلقا باصابة النجاسة للماء بمعنى ان المكلف لم يعلم انه هل اصابه نجاسة ام لا
ما كان متعلقا بالحكم بالتنجيس بان يعلم ملاقاة النجاسة لكن يشك في تاثيرها كما هو موضع البحث كما قاله صاحب
الحدائق ره وبعض اخر من الاخباريين فمما لا وجه له بل مجرد دعوى بلا دليل بل يدفعه عموم ظاهر الخبر
وشموله لجميع اقسام الجهالة وثالثا بان التكليف بالاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل و
هذا البيان من القواعد المقررة من الشارع وهو ان التكليف بعد البيان ورابعا بان الاصل طهارة الماء حتى
عند ما نقص عن الارطال العراقية ونفي الباقي وخامسا بان فيه الجمع بين الروايات المذكورة وبين صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع والكر ستمائة رطل بحملها على ارطال مكة اذ لم يذهب احد الى حملها على الارطال
العراقية او المدنية والرطل المكي رطلان بالعراقي وقد يرجح الحمل الثاني بانه اقرب الى الاحتياط حيث ان
الامام ع ربما كان من اهل المدينة فالظاهر انه اجاب بما هو المعهود عنده واجيب عن الاول
بان الاحتياط ليس دليلا شرعيا اذ ليس له عين ولا اثر في كلام العلماء الاعلام كما بين في الاصول مع انه
معارض بمثله فان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يسوغ له العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء
الا بدليل شرعي فاذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط في الاستعمال لا في تركه والعدول الى
الترابية خلاف الاحتياط وعن الثاني بان المهم في نظر الحكيم هو رعاية ما يفهمه السائل وذلك انما يحصل
بما يعهده من اصطلاحه ولم يعلم ان السائل كان مدنيا تذنيب في بيان ضبط الكر بالاوزان المتعارفة في
هذا الزمان من المن الشاهي والمثاقيل المتعارفة في بلادنا الاصفهان صانها الله عن الافات والحدثان فنقول
اعلم ان المثقال له اصطلاحان احدهما الشرعي ويعبر عنه بالدينار ايضا والاخر الصيرفي وهو المتعارف
في اسواق الاصفهان والدرهم نصف المثقال الشرعي وخمسه ونصف المثقال الصيرفي وربع عشره فيكون

عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالمثقال الشرعي وخمسة مثاقيل وربع مثقال بالمثقال الصيرفي ويكون المثقال الشرعي
درهم وثلاثة اسباع درهم والمثقال الصيرفي مثقال وثلث مثقال من المثقال الشرعي فيكون المثقال الصيرفي
درهم وثلث درهم واربعة اسباع درهم والرطل لما اختلف اصطلاحات ثلثة عراقي ومدني ومكي والعراقي
على المشهور مائة وثلثون درهما والمدني مائة وخمسون درهما والمكي ضعف العراقي فيكون الرطل العراقي
احد وتسعون مثقالا بالمثقال الشرعي وثمانية وستون مثقالا وربع مثقال بالمثقال الصيرفي وعلى هذا
فقس المدني والمكي والمن الشاهي المتعارف في زماننا هذا في اصفهان الف ومائتان وثمانون مثقالا
بالمثقال الصيرفي فيكون المن المذكور ثمانية عشر رطلا عراقيا واحد وخمسون مثقالا ونصف مثقال
بالمثقال الصيرفي فيكون الالف ومائتا رطل عراقي هو الذي مقداره الكر احدا وثمانين الفا وتسعمائة
مثقال صيرفي فاذا قسمناه على المن وهو الف ومائتان وثمانون يخرج ثلثة وستون منا والف ومائتان
وستون مثقالا وبعبارة اخرى يخرج اربع وستون منا الا عشرين مثقالا وهو مقدار الكر بالمن الشاهي
الاصفهاني في هذا الزمان كما لا يخفى جميع ذلك على من له ادنى تدرب في الحساب وكل بعد من الابعاد
الثلثة منه بالاشبار سبعة انصاف شبر فيكون ثلثة اشبار ونصف على المختار يبلغ حاصل ضرب ابعاده
الثلثة بعضها في بعض اشبارا ثلثة واربعين شبرا الا ثمن هذا هو الطريق الثاني من طريقي معرفة
الكر وهو معرفته بالمساحة بان يكون طوله ثلثة اشبار ونصف وعرضه ثلثة اشبار ونصف وفي عمق
ثلثة اشبار ونصف ويكون حاصل ضرب ابعاده الثلثة بعضها في بعض كما هو طريق مساحة المكعبات
اثنين واربعين شبرا كاملا وسبعة اثمان شبر وبعبارة اخرى ثلثة واربعون شبرا الا ثمن شبر كما قاله
المعظم وهو المشهور بين العلماء وقيل ما كان كل واحد من ابعاده ثلثة وبلغ تكسيره سبعة وعشرين شبرا
وهو مذهب القميين ومستند المشهور رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره
قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء
واعترض عليه من حيث السند والمتن اما السند فباشتماله على احمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمان بن
عيسى فانه واقفي وابو بصير فانه مشترك بين الثقة والضعيف وفيه ان لفظ احمد بن محمد بن يحيى وان
وقع فيه لكن الموجود في الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد والظاهر انه احمد بن محمد بن عيسى لروايته

محمد بن يحيى العطار عنه وروايته هو عن عثمان بن عيسى مكررا والظاهر ان ما في التهذيب تصحيف وكثيرا ما وقع من الشيخ
امثال هذا واما عثمان بن عيسى فالمشهور انه واقفي لكنه سديد الرواية ومقبولها وفي العدة ان الاصحاب عملوا
باخباره على وجه يؤذن بالاتفاق ويشهد بصحته رواية الاجلاء والثقات عنه كالحسين بن سعيد واحمد بن
محمد بن عيسى والبرقي وعلي بن مهزيار وغيرهم ويدل على جلالته ما نقله الكشي انه كان شيخ الواقفة ووجهها واحد
الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر ع ونقل قولا بانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع ان وقفه
ليغفره ثابت من النقل عن نصر بن الصباح انه تاب عن ذلك فلا يبعد عد حديثه صحيحا ولو تنزلنا عنه فهو موثق
كالصحيح كما هو الاجود واما ابو بصير فهذا او يحيى كونه يحيى بن القسم الاسدي وليث البختري وكلاهما ثقتان
جليلان من اصحاب الاجماع الاول على المشهور والثاني على قول واحتمال غيرهما كما وقع من العلامة في الخلاصة
ضعيف لا يعول عليه كما حققه المتأخرون من علماء الرجال شكر الله سعيهم واما المتن فبانه ليس فيه تحديد
العمق منكر ايراده ويمكن الجواب عنه بان العرف شاهد في مثل هذا المقام بان جهته كذلك الاكتفاء في المحاورات
كثيرا في امثال هذه المواضع بذكر بعض الابعاد ويمكن ان يقال انه لو كان تحديده فيها فالمراد في العرض بدون
العمق بعد ذلك بان يكون قوله ثلثة اشبار ونصف بدلا من مثله وفي عمقه حالا من مثله او بدلا او نعتا
له ويكون العمق محذوفا والعرض مسكوتا عنه وقد يوجه الخبر بوجه يستفاد منه تحديد الابعاد بالمرة
بان يكون ضمير مثله راجعا الى ثلثة اشبار ونصف بتقريب رجوع ضمير مثله اليه ويكون الاضافة بيانية
اي في العمق الذي هو ثلثة اشبار ونصف كما ذكره شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين ولا يخفى عن بعد ويجوز
ان يكون المفروض في هذا الخبر كون الماء مدورا ويؤيده ان الكر في الاصل مكيال لاهل العراق وكان مدورا
مثل البئر واعلم بحسب عادة الائمة ع ذكره في معرض بيان الماء الذي لا ينفعل بمجرد الملاقاة ويكون المراد من
ثلثة اشبار ونصف تحديد قطر الماء والمراد بثلثة اشبار ونصف تحديده في العمق ويكون قوله في عمقه
حالا او بدلا او نعتا للمقابلة وعلى هذا لم يكن اكتفاء في الكلام ولم يتم استدلالهم بهذا الخبر على مطلوبهم لان
طريق مساحته كما هو المعروف في الاجسام المدورة ان يضرب نصف قطره في نصف محيطه والحاصل
في مقدار عمقه وفيما نحن فيه لما كان المفروض كون القطر ثلثة اشبار ونصف يكون محيطه احد عشر شبرا
لما ثبت ان نسبة القطر الى المحيط نسبة السبعة الى اثنين وعشرين فاذا كان القطر ثلثة اشبار ونصفا
وهو سبعة انصاف شبر يكون محيطه اثنين وعشرين نصف شبر وهو احد عشر شبرا فيضرب نصف القطر

وهو شبر وثلثة ارباع شبر في نصف المحيط وهو خمسة اشبار ونصف يحصل ستة ونصف وثمن فاذا ضربناها في
ثلثة ونصف مقدار العمق يحصل ثلثة وثلثون شبرا ونصف شبر وعشر ونصف عشر وربع سبع يقصر عن الكر المشهور
بسبعة اشبار تقريبا ويكون اقرب الى كر القميين لانه يزيد عليه بستة اشبار تقريبا وبما ذكرنا يظهر ضعف دلالة
الرواية على ما ذهب اليه المص ومستند القميين صحيح اسمعيل بن جابر قال سالت ابا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه
شيء فقال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واورد جماعة منهم صاحب المعالم وصاحب المدارك عليه بضعف
السند لاشتماله على محمد بن سنان وصرح الشيخ والنجاشي بضعفه واجاب عنه شيخنا البهائي في مشرق الشمسين
بان المذكور في السند على ما في الكافي هو ابن سنان والمراد منه عبد الله بن سنان لا محمد بن سنان وعبد الله ثقة
جليل لم يطعن عليه احد في شيء فالحديث صحيح كما اطبق عليه العلماء من زمن العلامة الى زمان صاحبي المدارك والمعالم
اقول كون المراد بابن سنان عبد الله لا محمد وان كان ممكنا في اول النظر بملاحظة طبقة الرواة المذكورة
في سند الحديث الا ان التتبع في اسانيد الاخبار يفيد القرب من القطع بكون الراوي هنا محمدا لا عبد الله لان
الراوي عنه هنا البرقي ولم يوجد في شيء من كتب الاخبار رواية البرقي عن عبد الله بن سنان اصلا حتى يصير
قرينة على انه المراد هنا وروايته عن محمد كثيرة موجودة وهذا لو لم يفد القطع بذلك فلا اقل من ان يفيد الظن
القوي بذلك وهو الحجة في تعيين الرجال وتشخيص احوالهم وما ذكره الفاضلان المذكوران من القدح
في محمد بن سنان من جهة تضعيف الشيخ والنجاشي فيمكن الجواب عنه بان الشيخ وان ضعفه في رجاله
في اصحاب الرضا ع لكنه معارض بكلامه في كتاب الغيبة حيث جعله من الوكلاء والقوام الذين ما
غيروا وما بدلوا وما خانوا الخ وماتوا على منهاجهم وهذا الكلام منه يدل على نهاية جلالته وثاقته
وعلو قدره واما تضعيف النجاشي فالظاهر انه من جهة ما ذكره الكشي في رجاله من اسناد الغلو اليه و
لا يعتد كثيرا باسناد الغلو الصادر عن قدماء الاصحاب لانهم كما يظهر كانوا يعتقدون للائمة عليهم السلام منزلة
ومرتبة خاصة ويعدون من اعتقد لهم درجة اعلى مما عدوه الى الغلو والارتفاع ولهذا ضعفوا
كثيرا من اجلاء الاصحاب وعلمائهم الذين كانوا في درجات عالية في العلم والمعرفة والظاهر ان محمد بن سنان
من هذا القبيل لما ورد في الاخبار الكثيرة ما يدل على جلالة قدره وعلو منزلته كما رواها الكشي مع ان
شيخنا المفيد قده صرح بتوثيقه وانه من اهل العلم والورع والفقه وكونه من خواص الرضا ع وثقاته
وكذا السيد السعيد جمال الدين بن طاوس ره حيث صرح بوثاقته وجرى على هذا جماعة من المتاخرين ولم

يذكره

يذكره احد في زماننا هذا فهو صحيح على الاصح ودلالته على مذهب القميين ظاهرة ويكون مشاركا للمستند
الاتي في تقدير البعد الثالث والحمل على المدور غير محتمل فيه لعدم مطابقته لشيء من المذاهب المحققة في
الكر بل ولا يكون قريبا لشيء منها ولهذا لم يحمله على ذلك احد على ما نعلم منهم فلذلك وظهر بما ذكرنا قوة قول
القميين في تحديدهم الكر لان مستندهم وهو صحيح اسمعيل بن جابر كما ذكرنا اقوى سندا واوضح دلالة على
مدعاهم من مستند المص فان هذا صحيح على الاصح وذاك موثق كالصحيح على الاقوى كما بيناها مع دلالة ما
سيظهر في ذلك من الاحتمال الاخر مع ما يؤيد قول القميين من عمومات طهارة الماء واستصحابها فانه لا
اذا كان اقل من الكر الغير يعني بالملاقاة اتفاقا واذا كان بالغا حد الكر المص لا ينفعل بالملاقاة اتفاقا
واما ما بينهما فلو بقي في محل الشك فاصالة طهارة الماء واستصحابها يقتضي الحكم بطهارته كما هو مقتضى
قول القميين ولو قيل ان الشهرة والاحتياط مرجحان للقول المص قلنا اما الشهرة في المقام فالظاهر عدم
بلوغها حدا يمكن التعويل عليها في ترجيح الخبر الموثق على الصحيح لان مثل القميين الذين هم اساطين
الفقه ومعرفة الاحكام الشرعية مما يوهن الشهرة مع ان جماعة ممن تاخر عنهم تبعهم في هذا ولا يبقى
للشهرة الا مجرد حكاية من دون مساعدة الشاهد عليها واما الاحتياط فلا دليل على وجوبه في المقام
ومما يؤيد قول القميين كثيرا انقداره بحسب التحديد بالوزن وهو الف ومائتا رطل بالعراقي كما سيجيء ولا
يتفاوت الا بقليل واما الكر المص فيتفاوت معه بكثير ويقرب منه لو حمل الارطال على المدنية وهو خلاف
المص ويؤيده ايضا انه لو بني الامر على مذهب القميين يمكن التوفيق بين الاخبار بحمل صحيح اسمعيل بن جابر
على القدر الواجب وموثق عثمان بن عيسى وغيره مما دل على الزائد على الاستحباب بملاحظة انه كثيرا ما يجتمع
تحت الماء من الطين ونحوه هذا القدر من الزيادة حتى اذا لوحظ هذا القدر من الابعاد يكون الماء
الخالص غير بقدر ما يدل عليه صحيح اسمعيل بن جابر واما على المذهب المص فلا يمكن الجمع بينهما ولا بد من
طرح صحيح اسمعيل بن جابر والعجب من العلامة في التذكرة حيث اختار وافق في التحديد بالمساحة ثلثة اشبار و
نصفا في الابعاد الثلثة وفي التحديد بالوزن الف ومائتي رطل بالعراقي مع ان الاول يزيد على الثاني بكثير
والموافق للمساحة المذكورة الرطل المدني والرطل العراقي الكر القمي كما ذكرناه ثم ان في تحديد الكر بالمساحة
مذاهب اخر منها ما بلغ تكسيره نحو مائة شبر وهو المنقول عن ابن الجنيد وقيل ما بلغت ابعاده الثلثة عشرة
اشبار ونصفا وهو المنقول عن القطب الراوندي وقيل ما بلغ تكسيره ستة وثلثين شبرا وهو ظاهر المحقق في المعتبر

واليه مال السيد في المدارك وقيل بالاكتفاء بكل ما روي وعزي الى السيد جمال الدين بن طاوس ره واما قول ابن الجنيد فلم
نقف له على مستند واما ما نقل عن القطب فالظاهر انه يريد به المجموع لا الضرب اي يكون مجموع ابعاده الثلثة
هذا القدر وينطبق على القول المشهور لانه اذا كان كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصفا يكون المجموع
هذا القدر والظاهر انه يشترط في عدم انفعال الكر تساوي ابعاده الثلثة والا فالمعتبر من جميع الابعاد
وما يخالف المشهور بقليل كما لو فرض كل من طوله وعرضه ثلثة وعمقه اربعة ونصفا او بكثير كما لو فرض طوله
ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر ونقل عن بعضهم ما ذكرناه في شرح الجمل العقود للشيخ واما المحقق
فاستند فيما ذهب اليه بصحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق ع قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء
قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وحمل السعة على الطول والعرض اي يكون كل من طوله وعرضه
ذراعا وشبرا اذ لو كان احدهما ناقصا عنه لا يتعين التعبير عن سعته بما هو انقص منه ولو كان زائدا لكان
الظاهر الاستفسار لاحتمال الاخلال بزيادة معرفة الكر عقيب السؤال عنه ولما كان الذراع في الاغلب مقدار
شبرين فذراع وشبر يكون ثلثة اشبار ويكون حاصل ضرب الطول في العرض تسعة فاذا ضرب ذلك
في العمق المذكور في الخبر كما هو طريق مساحة المكعبات يبلغ ستة وثلثين كما اعتبره المحقق ويمكن حمل
هذا الخبر على ما يوافق قول القميين بان يفرض الماء مدورا كما هو مقتضى التعبير بالسعة ويكون المراد
بالسعة القطر وكانه الاظهر منها فلا يحتاج الى تقدير بعد لو فرض مساواتها كما يحتاج اليه عند الحمل على المكعب
واذا كان القطر ثلثة اشبار يكون المحيط تسعة لما بين ان القطر ثلث المحيط تقريبا وتحصيل تكسير
مساحته بان يضرب نصف القطر وهو واحد ونصف في نصف المحيط وهو اربعة ونصف حتى يحصل
ستة وثلثة ارباع ثم يضرب الحاصل في مقدار العمق الذي عبر عنه بذراعين وهو اربعة اشبار فيحصل
سبعة وعشرون شبرا كما هو مذهب القميين ولو جعلت نسبة القطر الى المحيط على ما هو التحقيق من كونها
كنسبة السبعة الى اثنين وعشرين فيزيد المحيط على تسعة بمقدار ثلثة اسباع شبر واذا عملنا في الماء المذكور
طريق المساحة المذكورة يصير الحاصل ثمانية وعشرين شبرا وسبعي شبر فيزيد على الكر القمي بشبر وسبعين
يجوز ان يكون اعتبار هذا القدر من الزيادة من جهة ملاحظة ما يجتمع تحت الماء من الطين وظهر مما
ذكرنا تاييدا آخر لقول القميين من جهة ظاهر هذا الخبر لان هذا الصحيح ليس عليه كما لا يخفى واما ما نقل عن
السيد جمال الدين بن طاوس من العمل بكل ما روي فهو يرجع في التحقيق الى مذهب القميين لانه على

هذا

هذا الخبر يقل عما اعتبروه ويكون الزائد عليه محمولا على الاستحباب وربما يظهر تاييد لقولهم وهو انه نقل عنه
الكر باحد الوجهين على التحقيق لا التقريب فلو نقص عنه ولو قليلا انتفت الكرية كما صرح به جماعة بل
الظاهر من المنتهى انه اجماعي وربما يظهر من قول ابن الجنيد ان الكر ما بلغ تكسيره نحوا من مائة شبر انه تقريبي
لان نحو الشيء ما شابهه فلو نقص شيئا يسيرا لم يقدح ولكن الظاهر انه قول شاذ لا يلتفت اليه فان قيل ان
ههنا امرين يقتضيان كون التحديد تقريبيا لا تحقيقيا احدهما ان التحديد بالاشبار يختلف اذ الاشبار
متفاوتة وقل ان يكون شبر يحقق مطابقا لشبر آخر وثانيهما ان مقدار كل من تحديدي الكر لا ينطبق على
الآخر ولا يساويه وكيف يجعل مقدار واحد بحدين مختلفين تحقيقا قلت الجواب عن الاول ان المعتبر
من الشبر شبر مستوي الخلقة وهو غير مختلف وعلى تقدير الاختلاف فالمعتبر هو الاقل والزائد محمول
على الاستحباب وعن الثاني ان مخالفة التحديد بالاشبار على الوجه المختار مع التحديد بالوزن غير معلوم
ولو سلم الاختلاف يكون ذلك من جهة اختلاف المياه في الوزن باعتبار الرقة والصفاء وعدمهما
فربما يبلغ مقداره من بعضها بحصول الكر باحدهما دون الآخر وينعكس ذلك في بعضها ما اخر مع فرض كل
فالحد الحقيقي هو الاقل والزائد منزل على الاستحباب ذكره واحد من المتكلمين اذا اعلم لمقتضى جوابه
كما لو علم الماء وحدده باشبار مستوي الخلقة فلا يجزي له الاقل من هذا وان اتفق احيانا ان الشبر يفقد
قليل المقدار الآخر لعسره على الحفاظ وحرجه بعد حصر المثلاث اي بتخيير المكلف في استعلام مقدار الكر بايهما
شاء الوزن والتقدير بكل منهما في الروايات المعتبرة من غير دلالة على التقديم والتاخير وهو دليل التخيير
لا على الترتيب خلافا للشيخ في الاستبصار فقال باعتبار الارطال اذا كان الطريق اليه واذا لم يكن
الى ذلك طريق اعتبر الاشبار ويدل بعموم اطلاق ما تقدم من الاخبار وليس للمحل اي محل الكر
من الحياض والاواني والغدران من تاثير في انفعالها ولذا كر من التفرقة بين القليل والكثير لا نعلمها
وعلمه ببعض المحال دون بعض وشذ قول من قد خص التفرقة المذكورة بالغدير دون
الحياض والاواني وهو الشيخ المفيد في المقنعة وسلار على ما حكي عنه فانهما قالا بنجاسة ماء الحياض
والاواني بالملاقاة وان كان كثيرا لان الشيخ المفيد في المقنعة انما ذكر التفصيل بالكرية وعدمها
في ماء الغدران وقد فرق بين الحياض والاواني في تلك العبارة بالتعميم بان ما نجس فيها النجاسة
بالملاقاة وان بلغت كرا وقال المفيد فيها والمياه اذا كانت في آنية محصورة فوقعت فيها نجاسة

ايضا منها ووجب اهراقها وعبارة الاوطيا صريح في ذلك من التاثير وظاهر عبارة النهاية ايضا موافقة
للشيخ المفيد في الاواني حيث قال في الماء الراكد ثلاثة اقسام مياه الغدران ومياه الاواني المحصورة و
مياه الابار فاما مياه الغدران فان كان مقدارها مقدار الكر فانه لا ينجسها شيء الا ما غير احد اوصافه
وان كان مقدارها اقل من الكر فانه ينجسها كل ما يقع فيها من النجاسة واما مياه الاواني المحصورة فان
وقع فيها شيء من النجاسة افسدها ولم يجز استعمالها انتهى كلامه ملخصا ثم ذكر بعد ذلك احكام البئر وانت
خبير بان التفصيل بالكرية وعدمها في القسم الاول وعدم ذكره في الثاني ظاهر في الحكم بالنجاسة في الثاني
مطلقا ولم يتعرض الاصحاب لنقل ذلك عنه في اقوال المسئلة وحكى جماعة من الاصحاب عن الشيخ المفيد
وسلار في الاحتجاج على ذلك بعموم النهي عن استعمال مياه الاواني مع ملاقاة النجاسة ورد بان العموم
على تقدير ثبوته مخصوص بصورة القلة جمعا بين الاخبار والعمومات وان تعارضت من الطرفين
الا ان الترجيح في تخصيص العموم المذكور بالعمومات الدالة على عدم انفعال الكر مطلقا اولا فلشهرة
العمل بهذه العمومات من دون تخصيص بما عدا الاواني والحياض وعدم فهم الاصحاب منها التخصيص
واما ثانيا فبان الظاهر من الاواني ما لا يبلغ الكر كما هو الغالب فيها ومع ذلك فالحجة المذكورة لا يشمل
الحياض فيبقى خاليا عن الدليل واعلم ان القول بنجاسة ماء الحياض والاواني بالملاقاة وان كان بالغا
حد الكر وان نسب الى الشيخ المفيد في المقنعة على ما ترى ولكن الظاهر ان يكون مراده منها ما هو اقل من الكر
بدليل ان الشيخ الذي هو تلميذه واعرف بمراده ادرج هذا الكلام من المقنعة دليلا لانفعال القليل
بالملاقاة فيدل انه فهم منه الاختصاص بما دون الكر فيكون مراده بالاواني ما هو الظاهر الغالب فيها
مما يكون دون الكر وبالحياض ما كانوا نحيد ونها في البلدان والصحاري لسقي الدواب ويكون
غالبا اقل من الكر ويستوي الاشكال الحاصلة للماء البالغ حد الكر من المدور والمربع والمكعب وغيرها
فيما نصف الكر من عدم انفعاله بالملاقاة وكذلك مستوي السطوح والمختلف اي يستوي الكر
المستوي السطوح والمختلف السطوح ايضا في حكم عدم انفعاله بالملاقاة والدليل على ذلك عموم قوله ع
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه شامل لجميع الاشكال ولمستوي السطوح ومختلفها وعدم شمول
ما دل على انفعال القليل لها او الشك فيه فيبقى على اصل الطهارة واستصحابها اعلم ان الماء المختلف السطوح
اما ان يكون جاريا او ساكنا وعلى الاول اما ان يكون الاختلاف على وجه الانحدار من ارض الى ارض

او على وجه التسنيم وعلى التقديرين اما ان يكون الجريان من الاعلى الى الاسفل او بالعكس كالفوارة وشبهها
اما ما كان ساكنا فالظاهر من كلمات الاصحاب الاطباق على تقوي كل من الاعلى والاسفل بالاخر فلو كان
المجموع بالغا حد الكر لا ينفعل بملاقاة النجاسة لاي موضع منه واما ما كان جاريا من الاعلى الى الاسفل فلا
كما صرح به جماعة كون الاسفل منه متقويا بالاعلى مطلقا على اي وجه كان من الوجهين المذكورين فان لاقى
الاسفل النجاسة لم ينفعل لعموم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان المفهوم منه
من الماء ما يعد كان ماء واحدا وكان بالغا قدر الكر لا ينجسه شيء والظاهر ان اختلاف السطوح
في الماء لا يوجب خروجه عن الوحدة سواء على وجه الانحدار او التسنيم ففي كل منهما يكون الاسفل
متقويا بالاعلى وان كان في صورة الانحدار اظهر ويؤيده ان الماء متى كان على هيئة التسنيم
او الانحدار ولم يكن جاريا بل كان ساكنا لا ينفعل اسفله بملاقاة النجاسة كما مر مع ان العالي
عند فقد الدافع الى السافل في صورة الجريان والتدافع يكون اظهر نعم اذا كان العلو فاحشا مع اضعف
الاتصال كما لو انصب من علو المنارة بخيط شبه الابرة ونحوها فيشكل الحكم نظرا الى الشك في تحقق الوحدة
عرفا بهذا القدر من الاتصال هذا اذا كانت الملاقاة للاسفل بعد اتصاله بالاعلى واما اذا كانت الملاقاة
له قبل الاتصال فلا شك في انفعاله اذا كان اقل من الكر وحينئذ فهل يطهر بعد كون الاعلى المتصل
به بالغا قدر الكر بنفسه كما في ماء الحمام واما اذا لاقت النجاسة اعلاه فهل يكون متقويا به
فلا ينفعل او لا فالظاهر من السيد السند في المدارك الاول ونقل عن جده في فوائد القواعد
سواء كان على وجه الانحدار او التسنيم محتجا بعموم الخبر المذكور ورد بان السافل في حكم
الاعلى لانتفاء تقويه به بسبب السافل عنه كما هو المصرح به في كلام جماعة منهم المحقق الشيخ علي والشهيد
كثير الله الكثير والعلامة في كره والاشكال عليه بعموم الخبر المذكور يشكل الظهور فيما يصدق عليه الوحدة عرفا
وحكم العرف بالاتحاد المذكور بالنسبة الى العالي غير معلوم فيشمله ما دل واحتج المحقق الشيخ علي على عدم تقوي
الاعلى بالاسفل بانه لولا اختلاف الحكم لزم تنجيس كل اعلى متصل بالاسفل مع القلة وهو معلوم البطلان
وحيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهارته وفيه انه لا تلازم بين تقوي الاعلى بالاسفل ونجاسته على
نجاسة الاسفل حتى تلزم الثاني من الاول وان قلنا بالاتحاد الاسفل والاعلى اذ لم يقم دليل
على ان كل ماء قليل ينفعل جميع اجزائه بملاقاة النجاسة لبعض اجزائه وان كان متفاوتا

على انفعال القليل بالملاقاة اذا
كان قليلا لا مطلقا م ر م

بالسفل والعلو وعلى تقدير دخوله فانه مخصص بخبر صورة النزاع للاجماع على عدم سراية النجاسة
من الاسفل الى الاعلى وللحاق ما علله به قياس لا نقول به فالحق في بيان عدم تقوي الاعلى بالاسفل ما ذكرنا
من كون العالي في حكم المنفصل ثم ان المحقق الشيخ حسن ره قال في المعالم الى اشتراط هنا وفي السطوح في
عدم انفعال الكر بالملاقاة متمسكا بان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراط او كثيرة اعتبار الاجتماع في الماء
وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساوات في كثير من الصور نظر والتمسك في
عدم اعتبارها بعموم لما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد
المحلى وافادته العموم حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان تقدم السؤال عن بعض افراد الماهية عهد
ظاهر في محل النزاع واقع اذ السؤال يقتضي السؤال عن الماء المجتمع وح لا يبقى لاثبات العموم لغير المعهود وجه
وفيه نظر لان الظاهر في امثال هذه المواضع التي يكون مقام تقنين القوانين وتبيين الاحكام هو العموم و
قد اعترف به ايضا من حيث منافاة عدم ارادته الحكمة وما ذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال
عن بعض انواع الماهية لا وجه له لان السؤال انما هو موجود في بعض الروايات وبعضها لا سؤال فيه و
بعض ما فيه سؤال ايضا لا ظهور له في ان السؤال عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه سلمنا عدم الظهور
في العموم فلا شك في عدم ظهوره في عدمه ايضا وعند الشك يبقى الحكم على اصل الطهارة واستصحابها
وصاحب الحدائق ايضا استشكل الحكم بعدم اشتراط المساواة واورد على التمسك باصالة الطهارة و
استصحابها في المقام كما هو دابه في امثال المقام اما اولا فبان المراد من قوله ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه
قذر المتيقن لذلك الاصل انما هي الشبهة في الموضوع بان الماء منه ما هو مقطوع بطهارته ومنه ما هو
مقطوع بنجاسته فلا يجوز الخروج عن الاول الى الثاني الا بعلم ويقين وهذا الماء المختلف السطوح
اذا كان قدر كر ولاقت النجاسة بعض اجزائه ليس بمقطوع على طهارته ولا على نجاسته بل هو مجهول الحكم
فاجراؤه فيه لا يخلو من اشكال واما في الثاني فبان التمسك بالاستصحاب انما هو فيما دل الدليل على الحكم
مط كما هو التحقيق في المسئلة وهو في موضع البحث مم لان الدليل انما دل على الطهارة قبل عروض النجاسة
ولا يقتضي استصحاب ذلك الى ما بعده الا بدليل انتهى والحال ان اول وفيه نظر اما في الاول فلان ظاهر
قوله ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وكذلك قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه نجس هو العموم ولا وجه
لتخصيصه بالشبهة في الموضوع دون الحكم بل هو بظاهره شامل لهما واما في الثاني فلان العمل بالاستصحا

ليس من

ليس من جهة عموم الدليل في ثبوت الحكم بل من جهة تردد الاخبار عليه الدالة على عدم انتقاض اليقين بالشك
ومقتضاها انه متى تيقن تحقق الطهارة فلا يخرج عنه الا عند التيقن بالنجاسة ولا يقدح فيه ح السؤال واردة
حالات لم يعلم قدحها في صحة الحكم فيحكم بجريان الحكم الثابت في حالة في حالة اخرى متى شك فيه بحسب
نظرا الى عموم تلك الاخبار وتمام تحقيق القول في المسئلتين في الاصول ثم ان صاحب الكتاب اورد على عدم تقوي
الاعلى بالاسفل بانه يلزم ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر ولو كان
نهرا عظيما وهو معلوم البطلان اقول ويمكن الجواب عنه بخروجه عن تلك القاعدة بالاجماع او بشمول
ما دل على عدم انفعال الجاري بالملاقاة له بقي الكلام فيما كان الجريان عند اختلاف السطوح من
الاسفل الى الاعلى كالفوارة وشبهها والذي يقتضيه ملاحظة العلو والسفل فيه هو ان يكون حكمه حكم
ما سبق في كون الاسفل متقويا بالاعلى دون العكس وملاحظة التقوي حيث يكون على خلاف ما
تقدم يقتضي الحكم بخلافه فيكون فيه مجال التوقف والتردد والحكم باصالة الطهارة واستصحابها لعله
محتمل والاحتياط فيه جلي ولما ذكر احكام المياه مخلوة عن النجس طرق حسن تطهير المياه اي هذا بيان
تطهير المياه اذا تنجست بطهرها التابع متصلا به ليطهر اي الماء التابع ان تغير احد اوصافه الثلثة
زوال فاعل يطهر بذلك العلاج الذي طرا عليه وهو التغير المذكور وقد عرفت ان الجاري مط
لا ينجس الا بتغيره في شيء من اوصافه وح فتطهيره على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم بتدافع
الماء من المادة وكثرته اليه حتى يستهلكه ويزيل تغيره هذا ان شرطنا في تطهير الماء الامتزاج كما هو احد
القولين وان اكتفينا بمجرد الاتصال كما هو القول الاخر اكتفى بمجرد زوال التغير لمكان المادة كما ذكره
ولم نقف في الاخبار على ما يدل على تطهيره بذلك الماء الجاري سوى ما ورد في البئر في باب الحمام لكن
العلماء مطبقون على حصول التطهير فيه باحد الوجهين هذا على تقدير القول الاخر من عدم اشتراط
بلوغ الكرية في الماء النابع واما على ما ذهب اليه العلامة من اشتراطه في عدم انفعاله ففيه اشكال لان
معنى تغير الجاري ان يكون على وجه لا يبلغ الباقي كرا فلا يطهر الا بمطهر خارج لان ما يخرج بالنبع
لا يكون الا قليلا فينفعل بالملاقاة بعد خروجه وهكذا في ما يخرج في الدفعة الثانية والثالثة وهكذا
فلا يتصور حصول الطهارة به وان استهلك المتغير لان الاستهلاك بما هو محكوم بنجاسته فلا يوجب التطهير
الا ان يخرج الكر دفعة من عينه ومع هذا يلزم انه لا يطهر العين الذي في كل القليلة والثغرة اذا لم يخرج

بقدر الكر دفعة عرفية وهذا الشق معلوم البطلان وقد يجعل هذا من الشواهد على بطلان اشتراط الكرية
وغيره عطف على النابع اي يطهر غير النابع من المياه الراكدة القليل بالقاء الكر متصلا او ملاقيا بالملاقاة كالكر
والجاري عادم تغير اي بغير تلك المياه ان كان متغيرا بالنجاسة والا اكتفي بالاتصال المذكور وهو حال
عن الاتصال او الوصول لا صفة لشيء منها لتعريفهما وتكادرتا اذا ابراي بتلك المياه وفصل ضميره راجع الى
الوصول ويحتمل ان يكون نعوتا لعادم صفة لغير لا حالا لتكادر بما ذكره يكون المضاف اليه المقدر للتغير نفس
المتغيرات ونرجعها على عكس ما ذكره وقد ذكر المصنف في بيان تطهير المياه الراكدة امرين احدهما اتصالها بما
لا ينفعل وثانيهما كون الاتصال معه عادما للتغير تلك المياه اذا كان متغيرا اما الثاني فلا اتفاق على كون الماء
المتغير نجسا فلا بد في تطهيره من زوال التغير ولا بالقاء الكر عليه ان لم يزل بتمامه فان زال والا فكر
اخر وهكذا واما الاول فاختلف الاصحاب فيه فمنهم من ذهب الى الاكتفاء في ذلك بمجرد الاتصال كالعلامة
في التحرير والنهاية والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني وتبعهم المصنف وهو الاظهر ومنهم من ذهب الى
عدم الاكتفاء بذلك بل لا بد من الممازجة مع كر طاهر كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والشهيد في
لنا ان الاتصال بالكر يوجب الاتحاد بينهما فلا يختلفان في الحكم فاما ان ينفعل الكر او يطهر النجس والاول
باطل فتعين الثاني والدليل على ان مجرد الاتصال يوجب الاتحاد انه لو كانت الملاقاة بعد الاتصال لم
ينفعل قطعا ولا يكون ذلك الا من جهة اتحادهما وظاهر ان بعد الملاقاة وتلوثهما لا تاثير لها في الاتحاد
وعدمه واحتج الشهيد في كريه على اشتراط الممازجة بامتياز كل من الماءين عن الاخر في صورة عدم الامتزاج
فيتحقق كل منهما لحكمه وجوابه منع الامتياز شرعا فان ما دل على عدم انفعال المياه المتصلة بعضها ببعض
الناقص كل واحد منها عن قدر الكر البالغ جميعها قدره يدل على اتحادها في نظر الشارع والا لوجب الانفعال
فالحكم بما توهم من الامتياز المذكور عن حيز شرعا ويتفرع التغير على امرين الاول انه على تقدير الاكتفاء بالاتصال
وعدم اشتراط الامتزاج فظا القائلين به الاتفاق على الاكتفاء به في صورة التساوي او علو المطهر سواء كان
على وجه الانحدار او على وجه التسنم واما اذا كان المطهر اسفل فهو محل الكلام ولو تصور ان اصل ... ان
يكون اتصال المطهر الى النجس بالفوران من تحته والظاهر عدم الاشكال في عدم انفعاله حين الاتصال بهذا
الوجه بل لا حاجة الى تكون المادة وحدها كرا بل لو كان المجموع بقدر الكر لكفى لعموم قوله اذا بلغ الماء الا
اذا اعتبرنا المساواة او قلنا بعدم تقوي الاعلى بالاسفل حتى في هذه الصورة فلا يكفي بلوغ المجموع كرا بل لا بد

من بلوغ المادة وحدها كرا واما التطهير بعد النجاسة فان لم يعتبر المساواة وقلنا بالاكتفاء بمجرد الاتصال فيطهر
بمجرد فوران البير واما اذا اعتبرنا المساواة او قلنا بعدم الاكتفاء بمجرد الاتصال بل لا بد من تموران تعلو الكر على وجه
يحصل الممازجة ان لم يشترط في القاء الكر ان يكون دفعة والا فلا بد معه من كون ذلك دفعة ويوجد عليه
ما مر في تطهير النابع وثانيهما ان يكون الاتصال على وجه الانحدار او التسنم بان يجعل الماء النجس الى المطهر
او يتسنم اليه فالظاهر عدم انفعال المراد اذا كانت الملاقاة بعد الاتصال في صورة الانحدار اذا لم يكن فاحشا على وجه
يخل بالوحدة والا فيلحق بالتسنم وحكمه الانفعال مطلقا سواء كانت الملاقاة بعد الاتصال او قبله وعدم طهر
بمجرد الاتصال بهذا الوجه لما مر من عدم سراية الطهارة من الاسفل الى الاعلى كما لا تسري النجاسة منه
اليه لكونه في حكم الانفصال عن الاسفل وكيف يمكن القول بانه اذا تنجس الماء في ابريق او انية بالملاقاة
فيطهر بمجرد صب بعضه منه في الكر او الجاري الثاني انه على تقدير اعتبار الامتزاج وعدم كفاية مجرد
الاتصال فهل يشترط الدفعة العرفية بمعنى وقوع جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق عليه الدفعة
عرفا اذ الدفعة الحقيقية محال ام لا يشترط بل يكفي وقوعه تدريجا لكن يشترط عدم الانقطاع فقد اختلف
فيه فمنهم من صرح بالدفعة كالمحقق في يع والعلامة في جملة من كتبه وكذا الشهيد ومنهم من اطلق
كالمحقق في المعتبر وهو المنقول عن الشيخ في الخلاف وط ومنهم من صرح بالاكتفاء بوقوعه تدريجا كالشهيد
في كريه واعترضه المحقق الشيخ علي ره بان وصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا
يطهر ودفع بورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها وفيه نظر لان ما قاله من ان وصول الجزء الاول يقتضي
النقصان فقد عرفت الجواب عنه في بحث ماء الحمام وما ادعاه من ورود النص بالدفعة فلم نطلع عليه في
كتب الاخبار ولا نظن بناقل وتصريح الاصحاب ليس بحجة مع ان منهم من صرح بالخلاف او اطلق كما عرفت فاشتراط
الدفعة فلا وجه له الا ان المسئلة بل جميع مباحث تطهير المياه باعتبار خلوها عن النص لا ماورد في ماء الحمام
اقتضاء الاستصحاب بقاء النجاسة وما قيل في معنى حديث الماء يطهر ولا يطهر كما سلف يحسن الاحتياط فيها لا
العقلي من موارد الاتفاق والكر من الماء اذا تغير بالنجاسة لا يطهر بالزوال اي زوال التغير من قبل نفسه او
بتصفيق الرياح او بوقوع اجسام طاهرة فيه بل بعد التغير على الاشهر الاظهر وقيل انه يطهر بمجرد ذلك
وهو المنقول عن الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع واحتمله العلامة في النهاية لنا ان النجاسة ثابتة قبل
التغير وكون زوال التغير بعد هذه الوجوه مزيلا لها غير معلوم شرعا فيحكم ببقائها حتى يثبت المزيل الشرعي

واستشكل صاحب الفصول في الاستدلال بالاستصحاب في هذا المقام وغيره بان كل ما ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم فلا بد
لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت وقريب منه ما ذكره صاحب الحدائق حيث قال اذا تعلق حكم بشيء لاجل
صفة كالنجاسة للتغير فهل يحكم بمجرد زوال التغير بخلاف الحكم السابق او يحكم باجراء الحكم السابق الى ان يظهر نص
عليه اشكال ينشأ من ان الحكم في هذه النصوص الواردة في هذه الافراد يحتمل ان يكون مقصورا على زمان وجود الوصف
بناء على ان التعليق على الوصف مشعر بالعلية فمتى انتفى وانتفت انتفى الحكم ويحتمل تعلق النص بالحالة الاولى
لا يوجب استصحابه في الثانية لمكان المخالفة ويحتمل الاطلاق بناء على ان المحكوم عليه انما هو الفرد لا
العنوان والعنوان انما جعل آلة لملاحظة الفرد فمورد الحكم حقيقة هو الفرد فالنص المتعلق بالاولى يتناول
الثانية ايضا انتهى كلامه ملخصا اقول ما ذكره الفاضلان مبني على الخلط والجهل بمعنى الاستصحاب الذي
هو احد الادلة الشرعية على قسمين احدهما ما يكون نظره الى الواقع بمعنى يكون مؤداه ان الحكم كذا في نفس
الواقع سواء افاد ذلك على سبيل القطع كالاجماع والخبر المتواتر او على سبيل الظن كالخبر الواحد وثانيهما ما ليس نظره
الى الواقع بمعنى لا يكون مؤداه ان الحكم كذا في الواقع لا علما ولا ظنا بل يكون نظره وتوجهه الى الظاهر بان يكون
مفاده طريق سلوك المكلف وتصحيح عمله في الظاهر عند انقطاع اليد عما يتعين الحكم بحسب الواقع والقسم الاول
يسمونه بالادلة الاجتهادية كما يسمون الثاني بالادلة الفقاهتية كالاستصحاب والبراءة فان حجيتهما من جهة
انهما قاعدتان شرعيتان ماخوذتان من الشارع في اخبار وعليه كقوله لا تنقض اليقين بالشك ابدا وقوله
الناس في سعة مما لا يعلمون فرجوعها الى المكلف في سلوك طريق الظاهر وتصحيح عمله عند فقدان الادلة الاجتهادية
ففي مورد يحكم باستصحاب الحكم السابق وبقائه على ما كان حتى يثبت خلافه وفي مورد يحكم بانتفاء
الحكم ورفعه لا من جهة حصول العلم او الظن ببقاء الحكم ورفعه فيهما بحسب الواقع بل من جهة انا مامورون
من قبل الشارع بسلوك هذا الطريق والجري عليه من جهة الادلة المذكورة وان لم يعلم مطابقته للواقع
لا علما ولا ظنا فان الواجب علينا تحصيل رضاء الشارع ولسنا بعبيد الواقع فما ذكره صاحب ك من ان الحكم كما
انه يدوم وان لا يدوم اه مندفع لانه ناش من الجهل بالمعنى الذي ذكرنا وتوهم ان حجية الاستصحاب من جهة
حصول العلم او الظن بالواقع وكانه خلط الاستصحاب الذي هو احد الحجج الشرعية عندنا بما هو مذكور في
كلام العامة ويتمسكون به في احكامهم فان حجية الاستصحاب عندهم من جهة افادته الظن بالواقع فيرد
عليهم ما اورده فلا تغفل عما ذكرنا وكذلك ما ذكره صاحب الحدائق لانه توهم ان حجية الاستصحاب من جهة

اطلاق

اطلاق الدليل المثبت للحكم او كلا وشموله لجميع الاحوال [illegible] المعروف من ان الغسل برطبين من هذه الجهة
بدليل اخر وما ذكره من ان التعليق على الوصف مشعر بالعلية فيظهر جوابه مما سيأتي في جواب دليل المخالف
ويدفع الخلاف بانه لا يخرج استعاره بالعلية عن دائرة الشك فلا يرفع الحكم الثابت به لعدم انتقاض اليقين بالشك
وتفصيل الكلام في الاستصحاب والاخبار الدالة عليه مذكور في الاصول فعليك بما ذكره بعض الاعلام ادام الله
ايام افادته وافاضته اما القول الاخر فربما يستدل عليه بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير
فاذا زالت العلة انتفى المعلول والجواب عنه ان الطهارة الاصلية قد زالت جزما عند التغير والمحقق بعد
ذلك خلاف الاصل السابق ولا ينقض الامر المقطوع به الا بيقين مثله واسترجاع الاصل السابق بمجرد الشك
في زوال العارض القطعي هو اول الكلام واما حديث العلية والمعلولية فالجواب عنه اولا بالنقض وهو
ان ملاقاة النجاسة للماء القليل علة للحكم بنجاسة القليل فاذا انقطعت الملاقاة بالانفصال يلزم الحكم بطهارة
القليل لانتفاء المعلول عند انتفاء العلة وهو بطلانه واضح لم يقل به احد وثانيا بالحل وهو ان العلل الشرعية ليست
من قبيل الاسباب العقلية التي يتحقق مسببها عند تحققها وينتفي بانتفائها بل من العلل المعدة التي شأنها
اعداد المادة وتهيئتها لما يترتب عليها وربما يعبر عنها بالمعرفات واما العلل الايجادية والاسباب العقلية فلما
يترتب عليها فامر اخر غائب عنها فاذا العلل المعدة للمادة وهيأتها لامر اخر وما يسمى بمعنى العلة الحقيقية لا
يلزم من انعدامها انعدام المعلول لان الامر الطاري انعدامه بانعدام سببه الايجادي وهو امر اخر وانعدامه غير معلوم ولا
الاقل [illegible] لا يطهرها الماء الاول من الكرية بالاكمال اي بالاكمال لا فرد [illegible] هذا البحث كما تقرر هو اظهر القولين [illegible]
ونقل عن المرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد والمحقق الشيخ على القول بالطهارة ونقل عن ابن ادريس عدم
الفرق بين الاكمال بالطاهر والنجس لنا انه ظهر ما نجس ما محكوم بنجاسته شرعا فيحكم ببقائها حتى يتحقق المزيل
الشرعي للاستصحاب وصاحب الحدائق مع توقفه في المسألة السابقة لاجل القدح في حجية الاستصحاب
جزم هنا ببقاء النجاسة بعد الاكمال وقال ان الاستصحاب في هذه الصورة من قبيل ما يدخل تحت عموم الدليل
او اطلاقه لان ما دل على نجاسة القليل بالملاقاة لا تقييد فيه بوقت دون وقت ولا بحالة دون اخرى ثم
ما دل على نجاسة الماء القليل الاخبار الدالة على النهي عن الوضوء والشرب منه بمجرد ملاقاته النجاسة والنهي عنه
التكليف او الدوام ولان الاخبار الدالة على عدم الخروج عن يقين الطهارة او النجاسة الا بيقين شاملة لمحل
النزاع انتهى اقول فلينظر المنصف في انه اي فرق بين المقامين فان الوجوه الثلاثة التي تمسك بها في بقاء

وبيان اجمالا ان الادلة الشرعية

[illegible]

نجاسة القليل بعد الاكمال جار بعينه في بقاء نجاسة المتغير بعد الزوال فان ما دل على نجاسة المتغير ايضا لا تقييد
فيه بوقت دون وقت ولا بحال دون اخرى وكذا النواهي عن استعمال الماء المتغير للدوام والتكرار
فان قيل زوال التغير يوجب الخروج عن عنوان كونه متغيرا فلا تشمله الادلة الدالة على حكم المتغير فنقول
مثله جار في هذا المقام ايضا فان الماء القليل يخرج بالاكمال عن كونه قليلا ويندرج في الكثير فلا تشمله
الاخبار الدالة الواردة في بيان حكم القليل نعم لو قيل ببقاء اجزاء القليل عند الاكمال منفصلا متميزا عما عداها
من الاجزاء ولا يصير متصلا واحدا فيكون باقيا في عنوان القليل لاحتمل ما ذكره لكنه لا يصح ذلك الا على
القول بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وفساده اظهر من ان يبين كما بين في محله مع انه يجري في صورة
القاء الكر عليه ايضا سلمنا جميع ذلك وقلنا بعدم شمول مثل هذين الدليلين لهما فنمنع بالوجه الثالث
فان الاخبار الدالة على عدم الخروج عن يقيني الطهارة والنجاسة الا باليقين ايضا شاملة لهذا دون ذاك
ومنها ان ما هذه الفقرة بعينها المخرج لها عن مضمونها ولا يخفى عليك انه مع تقرير الاستصحاب يقول به من
حيث لا يلتزم به فان الاستصحاب ليس الا العمل بمقتضى هذا الخبر وامثاله وكانه اشتبه عليه الامر كما اشتبه
وصاحب لتا استدل في المسئلة السابقة اولا بالاستصحاب ثم فصل وقال ليس كل استصحاب بحجة الا اذا دل
دليل على ثبوت الحكم وادخل تلك المسئلة في عموم الادلة الدالة على نجاسة المتغير واما في هذه المسئلة فاستدل
بما هو معنى الاستصحاب بعينه ولم يسمه ولم يدخل في العموم وكانه يختلف عنده الحال بالتسمية فان قيل لعله
حول الامر على ما ذكره في المسئلة السابقة قلت العنوان يقتضي عكس هذا الترتيب فلو كان كذلك اوجب ان
يذكر فيما هو مذكور اولا ثم يحيل في اللاحق على السابقة لا العكس واحتج السيد ره على ما نقل عنه بوجهين
احدهما ان بلوغ قدر الكر يوجب استهلاك النجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده وثانيهما ان الماء
الكثير محكوم بطهارته قطعا اذا وجدت فيه نجاسة ولم يعلم هل كان وقوعها قبل البلوغ او بعده وما ذاك
الا لتساوي الحالين والجواب عن الاول انه قياس محض لا نقول به وعن الثاني فان الحكم بالطهارة لاجل
اصالة الطهارة واحتمال التقدم لا يعارضها واحتج ابن ادريس بالاجماع وبقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل
خبثا وهو عام وزعم ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف والجواب عن الاجماع ان هذا
القول لم يذهب اليه احد من علمائنا السابقين الا ما نقل عن السيد ره واثنان او ثلثة ممن تابعه ودعوى
كون مثل هذا اجماعا غلط مع مشاهدة مخالفة الجمهور فانا لو لم ندع الاجماع على ما ذهب اليه الجمهور فلا

نعول

نعول على ما لم يقل به الا ثلثة او اربعة واما الخبر المذكور فليس مسندا في شيء من كتب الاخبار وانما رواه السيد
والشيخ مرسلا والخبر المرسل لا نعمل به مع الطعن في تضعيفه من هذه الجهة فهذا الخبر ليس الا العموم
بالنسبة الى ما سبق والمنطوق والخبر الصحيح المشهور المعمول به اعني قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ظاهر
فيما كانت الملاقاة متأخرة وعند التعارض يحمل الخاص على العام خصوصا اذا كان الخاص صحيحا معمولا به
والعام مرسلا غير مشهور واما دعواه الاجماع على الرواية فعجيب لان كتب الحديث عن الائمة ع خالية عنها
اصلا ولم يروها سوى من ذكر واما المخالفون فلم اعرف بها عاملا سوى ما يحكى عن صالح بن حي وهو زيدي
منقطع المذهب كما في المعتبر ثم انه يلزم على ابن ادريس انه اذا دخل كلب في ما كان بقدر الكر وشرب منه
فيصير نجسا لكونه بعد الشرب اقل من الكر ملاقيا للنجاسة ثم اذا بال فيه الكلب بقدر ما شرب منه حتى
بلغ المجموع قدر الكر يصير طاهرا وهذا من الغرائب واعلم ان المصنف ره بعد ما حكم بعدم تنجس البئر بمجرد
ملاقاة النجاسة جرى في كلامه على نهج ما ذكره القدماء في قولهم بالنجاسة وكون النزح مطهرا لهم
ولبيان المستحبات فشرع في بيان المقدرات استيفاء النزح وقال ره يطهر البئر على النحو مما بين العلماء نزحها
اي نزح جميع مائها للثور والبعير اي لموتهما فيها اما الثور فقيل هو الذكر من البقر والظاهر اعتبار اطلاق
اسمه عرفا ايضا فلا يلحق به الصغير مع احتماله ووجوب الجميع في الثور هو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها
سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وليس في الاستدلال به خفاء ونقل عن
ابن ادريس انه الحق في الثور بكر ولم يظهر له مستند واضح ونقل عن الشيخين واتباعهما انهم اوجبوا في
البقرة كرا ولم يتعرضوا للثور اصلا ويحتمل ان يكون وجهه عدم التفرقة بين ما نقل صاحب الصحاح من اطلاق
البقر على الذكر فيجب الكر فيه ايضا كما نقل عن ابن ادريس واما البعير فقيل هو من الابل بمنزلة الانسان
يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير ولا يبعد الرجوع فيه الى العرف ايضا ووجوب نزح الجميع لموت
البعير مما لا يعرف فيه خلاف ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات
فيها فانزح منها دلاء فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح
وكذا صحيحة عبد الله بن سنان على ما رواه من زيادة او نحوه وسيأتي لهذا تتمة في بحث الخمر والمسكر
المائع بالاصل عطف على الثور اي البعير واحترز بالمائع بالاصل عن الجامد بالاصل كالحشيشة لعدم نجاسته اتفاقا او

واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين قليل المسكر وكثيره وهو قول اكثر القائلين بنجاسة البئر بالملاقاة
ونقل عن الصدوق في المقنع انه فرق بين قليله وكثيره فحكم بوجوب عشرين دلوا لوقوع قطرة منه واحتج
الاكثر بصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة الحلبي المتقدمتان وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر
يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ولا يخفى ان هذه الاخبار كلها واردة بلفظ
الصب وهو ظاهر في وقوع الخمر الكثير واحتج الصدوق فيما ذهب اليه برواية زرارة عن ابي عبد الله ع في
بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا
فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب وهي قاصرة اولا من حيث السند لجهالة بعض رجاله وثانيا من حيث
الدلالة لشمولها القليل والكثير وهو لا يقول به لانه لو كان مختصا بالقطرة لما صح قوله ع فان غلبت الريح الظاهر
ان القطرة لا تغلب الريح وتغيرها بالميت ولحم الخنزير دون الدم والخمر بعيد وكذا التقييد بان المراد فان
غلبت الريح بالصب واحتج ايضا للصدوق برواية كردويه قال سألت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة
دم او نبيذ او مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وهذا ايضا ليس ينطبق على مدعاه الا في
نفي نزح الجميع لا في اثبات العشرين فظهر بما ذكرنا انه لا دليل على مقدار النزح في القطرة فيتجه دخولها فيما
لا نص فيه واعلم ان النصوص انما تضمنت حكم الخمر الا ان معظم الاصحاب ومنهم المص ره لم يفرقوا بينه وبين
ساير المسكرات في هذا الحكم وكانه مبني على اطلاق لفظ الخمر على كل مسكر في الاخبار كقوله ع كل مسكر
خمر وقوله ع الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير و
النبيذ من التمر وقول مولانا الكاظم ع ما فعل فعل الخمر فهو خمر وقوله ع ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وما
في حكمه اي في حكم المسكر المذكور في الحرمة والنجاسة وهو الفقاع وسيجيء معناه في بحث النجاسات
ووجوب نزح الجميع فيه ايضا من جهة اطلاق الخمر عليه في كثير من الاخبار كقول الصادق ع انه خمر مجهول و
قول الكاظم ع انه خمرة استصغرها الناس ولا نص فيه بخصوصه كذا اي كالمسكر المذكور في وجوب
نزح الجميع مغلظ الدماء من حيث الحكم وهو دم الحيض والنفاس والاستحاضة وليس فيه نص بخصوصه
لكن قال به الشيخ ومن تبعه قال المحقق في المعتبر ولعل الشيخ ره نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب
ازالة قليله وكثيره عن الثوب فغلظ حكمه في البئر والحق ابن ادريس الاخيرين لكن هذا الالحاق ضعيف لاحتمال
ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة انتهى وما ذكره من ضعف هذا الالحاق قوي لكن الحاقها ببقية

ببقية

ببقية الدماء غير ظاهر اذ لم يوجد حديث مطلق في الدماء كما ستطلع عليه ان شاء الله ويدخل فيما لا نص فيه والمني عطف
على قوله المسكر والاثنان ما بعده معطوفان عليه وهذا ايضا لا دليل عليه لكن ذكره الشيخ ره وتبعه جماعة من
الاصحاب فالاجود الحاقه بما لا نص فيه وهو باطلاقه يتناول مني الانسان وغيره مما له نفس سائلة والذي
نصا فقد اي لم يوجد في الشرع تقدير نزح له ولو بالعموم اختلف القائلون بنجاسة البئر بالملاقاة فيما لا نص
فيه كذرق الفيل والقرد وامثالها على اقوال اشهرها ما ذكره المص من وجوب نزح الجميع ان امكن والا فالتراوح
وثانيها وجوب نزح اربعين وهو اختيار العلامة في بعض كتبه وحكاه في المختلف عن ابن حمزة والشيخ
في ط وثالثها الاكتفاء بنزح ثلثين حكاه الشهيد في شرح الارشاد عن السيد جمال الدين ابن طاوس ره في
البشرى حجة الاول استصحاب النجاسة وعدم ثبوت مزيل لها سوى نزح الجميع للاتفاق عليه وان رد عليه بان
عدم ثبوت مزيل سوى نزح الجميع فيما لا نص فيه بخصوصه غير مسلم لدلالة بعض الروايات على انه اذا تغير
نزح حتى يذهب التغير مثل صحيحة ابن بزيع المتقدمة وغيرها وهي شاملة لما لا نص فيه ولما فيه نص فيخرج
الثاني بالدليل وبقي الباقي فاذا ثبت عدم وجوب نزح الجميع في حال التغير فبعده بالطريق الاولى فقد الاخير
ان التمسك بصحيحة ابن بزيع المتقدمة وامثالها يسقط الاشكال من راس لانها تدل على عدم فساد ماء البئر
الا في صورة التغير وحينئذ لا يصح التمسك باستصحاب النجاسة في حال عدم التغير كما هو محل الكلام حتى يطلب
مزيل لها وان الاحتجاج المذكور على فرض تسليم النجاسة فلو سلمنا في حال عدم النجاسة فلا يستقيم لجواز الا ان
المزيل بحسب ثبوت النجاسة حجة القول الثاني ما رواه الشيخ في ط عنهم ع ينزح منها اربعون دلوا وان صارت
مبخرة واعترض عليه بانه لم يوجد في الكتب المتعارفة للحديث وحال سنده غير معلوم وفي متنه ايضا قصور لان
متعلق نزح الاربعين غير معلوم ولعله الا انه معوز عليه والاعتماد على الشيخ في السند في كونه ولد فاخر
محل النزاع ظاهر الفساد حجة الثالث رواية كردويه التي سيجيء في بحث وقوع ماء المطر المخالط بعض
النجاسات وفيها انه امر بالثلثين فيها في شيء مخصوص بغير هذا السؤال عنه فلا يدل عموما حتى يقال انه دل
عموما على وجوب نزح الثلثين لجميع النجاسات خرج ما فيه تقدير بالدليل فبقي الباقي وكل ما اصله ماء
التنوير خرج عن المضاف اليه اي عن ماء البئر فنقص الماء بتغيره ذلك المعنى وفي بعض نسخ المتن وكل تغير به
الماء فسد بدل هذا القول ولعله اظهر اعلم انه على القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة فاستحباب النزح كما
هو المختار يكفي في تطهير البئر اذا تغير النزح حتى يزول التغير وكانه اتفاقي من القائلين به ويدل عليه اخبار

منها صحيحة ابن بزيع ورواية زرارة المتقدمتان اوليهما في بحث عدم نجاسة البئر وثانيتهما في بحث وقوع الخمر
ومنها موثقة سماعة وصحيحة ابي اسامة الاتيتان في بحث وقوع الكلب وشبهه واما ما يعارضها من صحيحة
معوية بن عمار المتقدمة في بحث عدم نجاسة البئر حيث قال ع نزحت البئر وهو ظاهر في نزح الجميع وموثقة عمار الاتية
في بحث وقوع الكلب ورواية ابي خديجة الاتية في بحث الفارة فالجواب عنها حملها على الاستحباب الجمع او حمل
على ما لم يزل التغير الا بنزح الجميع مع امكان المناقشة في ظهور صحيحة معوية في نزح الجميع واختلف القائلون
بالانفعال على اقوال الاول نزح الجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه الصدوقان ويحكى عن المرتضى وتبعهم
سلار وهو الذي ذكره المصنف الثاني النزح حتى يزول التغير وهو مختار ابي الصلاح والشهيد في البيان
وهو الظاهر من عبارة المفيد في المقنعة وقواه في ك الثالث نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير وهو مختار
الشيخ فقط ونسبه المحقق الى المفيد ايضا الرابع نزح الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر وهو قول
ابن زهرة والشهيد في كريه الخامس نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير ان كان للنجاسة المغيرة مقدر
والا فالجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه ابن ادريس واختاره في المختلف وافتى المحقق الشيخ علي على القول
بالانفعال واختاره الشهيد الثاني واوجبه صاحب ك السادس نزح الجميع فان غلب الماء وتعذر فاكثر
الامرين من زوال التغير والمقدر وهو مختار الشهيد في س وظاهر المحقق في المعتبر السابع نزح ما يزيل التغير
اولا ثم المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح وقد نسب هذا الى بعض الاصحاب
الثامن نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفي به المقدر ان كان هناك مقدر والا اكتفى بزوال
التغير اختاره صاحب المعالم وذهب اليه بعض المتاخرين واعلم ان مختار كريه اما ان يكون داخلا في الحقيقة
في هذا القول او القول الخامس كما لا يخفى فليس قولا عليحدة حجة القول الاول اما في نزح الجميع فالمعارضات
المذكورة واما في التراوح مع التعذر فلانه قائم مقام نزح الجميع مع تعذره واحتج اليه بانه ما يحكم بنجاسته
فيجب اخراجه اجمع حجة القول الثاني اطلاق الروايات المتقدمة في احتجاج القائلين بعدم الانفعال حجة
القول الثالث الجمع بين الروايات المذكورة الدالة على نزح الجميع والروايات الدالة على نزح ما يزيل التغير
بحمل الاولى على صورة الامكان والثانية على التعذر واما القول الرابع فقد عرفت انه ليس قولا عليحدة حجة
القول الخامس اما في وجوب اكثر الامرين فيما له مقدر فالجمع بين ما ورد في نزح ما يزيل التغير في المتغير
والروايات الدالة على استيفاء المقدر بتخصيص جواز الاكتفاء بكل منهما بالاخر واما في وجوب نزح الجميع او التراوح

تعالى

فيما ليس له مقدر فكانه من جهة انه مما لا نص فيه ومذهبهم ان فيما لا نص فيه يجب نزح الجميع مع عدم التغير فمع
التغير بالطريق الاولى وبدلية التراوح ثم في صورة التعذر حجة القول السادس تركيب الحجج المذكورة للقول
الثالث والجمع المذكور في حجة القول الخامس حجة القول السابع اما فيما له مقدر فلان وقوع النجاسة ذات
المقدر موجب له بمجرده فاذا انضم اليه التغير الموجب لنزح ما يزيل به صارا سببين ولا منافاة بينهما فيعمل
كل منهما عمله فيجب تقديم مزيل التغير لكون الجمع بين الامرين لا يتم الا به واما فيما لا مقدر له فلما ذكر في حجة القول
الخامس حجة القول الثامن اما في الاكتفاء بزوال التغير فيما لا مقدر له فالعمومات المذكورة من غير مخصص
ومعارض يصلح للاعتماد واما في وجوب نزح اكثر الامرين فيما له مقدر فالجمع بينها وبين روايات التقدير كما ذكرنا
ووجوه المناقشة في جميعها ظاهرة لا نطول المقام بذكرها فان طغى الماء وتعذر نزح الجميع في كل ما قدر له ذلك
فيجب بالاربعة من الرجال ينزح مثنى اي يتراوحون الماء من البئر اثنين اثنين يوما من غدوة الى عشية بان ينزح
كل اثنين دفعة ثم يستريحان فيقوم الاخران مقامهما ولذا سمي بالتراوح والمستند في ذلك موثقة عمار
الساباطي عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها ثم
قال فان غلب الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد
طهرت واعترض في المعالم عليه بوجوه احدها كون رواته فطحية وثانيها تضمنه نزح الماء كله لتلك الاشياء
المذكورة فيه ولا قائل به من الاصحاب وثالثها ان ظاهره يدل على وجوب النزح يومين ولم يذهب اليه احد
والجواب اما عن الاول فبان كون رواته فطحية يدخله في الموثق وهو حجة في نفسه لو لم يعارضه دليل اقوى
كيف وقد ادعى الشيخ في العدة اجماع الامامية على العمل بروايات عمار وامثاله على ان هذا الخبر مجبور بعمل
الاصحاب وشهرته بينهم في هذا الباب واما عن الثاني فلامكان حمل نزح الجميع على الاستحباب او على التغير
ومع فيكون الرواية معمولا بها عند الاصحاب واما عن الثالث فيجوز ان لا يكون ثم هنا للترتيب الخارجي وقد
يقع لغير ذلك المعنى كثيرا كقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون واتفاق الاصحاب في تفاهم هذا
المعنى قرينة ظاهرة على المراد ثم ان الاصحاب رضه ذكروا لذلك احكاما مدلولا يستفاد اكثرها من الرواية المذكورة
ودلالة عليها سوى الاخير منها بكلام المصنف ليتضح منها كون النزح نهارا للفظ اليوم في الرواية فلا يجزي الليل
ولا الملفق منهما ولو زاد عن مقدار اليوم وهو قاطع على ظاهر النص ومنها انه لا فرق في اليوم بين القصير والطويل
عملا بالاطلاق ولهم في تحديد اليوم المذكور عبارات مختلفة ويرجع اكثرها الى اعتبار الابتداء من الفجر الثاني

وان كان بعيدا

الى الليل وهو يوم الصوم وربما قيل بالابتداء من طلوع الشمس كما في يوم الاجارة وهو حسن والاحوط
وعلى كل منهما ينبغي ادخال جزء من الليل او مما قبل طلوع الشمس من باب المقدمة وتهيئة الاسباب قبله ولا يخفى
ان اعتبار يوم الصوم حتى ربما النزاع مستبعد جدا ومنها كون النازحين قوما اربعة بان ينزح كل اثنين
دفعة بان يكون احدهما فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يملأها ثم يتبادلان في يوم الاخران مقامهما كذا
ذكره بعض الاصحاب والتخصيص بالكيفية المخصوصة مما لا دليل عليه بل لو يكفي ان يكونا فوق البئر يتجاذبان الدلو
الا اذا احتيج في استقاء الدلو الى ذلك كما يظهر من كلام المعتبره ومنها اشتراط كون الاربعة رجالا لمفهوم لفظ القوم
على ما نص عليه جملة من اهل اللغة من اختصاصه بالرجال كما في الصحاح والنهاية ويؤيده قوله تعالى لا يسخر قوم
من قوم ولا نساء من نساء وقول الشاعر اقوم آل حصن ام نساء على ان الاختصاص بالرجال قد ذكره في الفقه
الرضوي وربما قيل بشموله للنساء ايضا كما في القاموس وقد نسب الى الخبرة ايضا ويؤيده ان قوم كل نبي رجال ونساء
وربما قيل باجزاء الصبيان والخناثى ايضا ان لم يقصر نزحهم عن نزح الرجال بل اشترط ذلك في النساء ايضا
ولكانه نظر الى اشتراك العلة ولا يخفى ما فيه من الاشكال وطريق الاحتياط حسن ومنها عدم اجزاء ما دون الاربعة وان
نهض بعملهم وهو قضية ظاهر الخبر من قوله يتراوحون اثنين اثنين واستقرب في كره الاجزاء بالاثنين
القويين اللذين ينهضان بعمل الاربعة وفيه اشكال واما الزيادة على الاربعة فجائز اتفاقا لشمول لفظ
الخبر ومنها ان يستثنى لهم من الاشتغال بالنزح الصلوة جماعة او هي مع الاكل جميعا صرح به الشهيدان و
جماعة وعللوه باقتضاء العرف له ونزح كر كما عطف على نزحها للبقرة والخيل والبغال مثل الحمير اي لموتها
في البئر اعلم ان نزح الكر للحمار مذهب اكثر اصحابنا ويدل عليه رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألت ابا جعفر ع عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت
الحمار والجمل قال كر من ماء وفي بعض النسخ بزيادة البغل واعترض على الاستدلال بها تارة بضعف السند
وتارة باشتمالها على نزح الكر للجمل وقد اوجبوا فيه نزح الجميع والعمل ببعض الرواية دون بعض غير معقول
ويدفع الاول بانجبارها بالشهرة وعمل الاصحاب فانه لم يعرف من الاصحاب راد لها فاما على ما هو الحق من عدم
انفعال البئر فاستحباب النزح فلا امر اظهر لجواز التسامح في ادلة السنن ويجاب عن الثاني ايضا بجواز
اختلاف مراتب الاستحباب واما نزح الكر للبقرة والخيل فقد الحقهما الثلاثة بالحمار وقال المحقق في المعتبر
ونحن نطالبهم بدليل ذلك فلا وجه ان يجعل الفرس والبقرة في حكم ما لم يتناوله نص على المنصوص انتهى اقول

وما ذكره

وما ذكره جيد الا انه يمكن القول بذلك لا لتلك بل لصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في بحث وقوع الثور عليه بناء على
شمولها لما قرب من وجود او نحوه وكذا رواية زرارة المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح الخنزير
في المنتهى ومنه وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي عن ابي عبد الله ع
وابي جعفر ع في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب
وتوضأ وما رواه عن ابي العباس الفضل البقباق قال قال ابو عبد الله ع في البئر يقع فيها الفارة او الدابة
او الكلب او الطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم تشرب منه وتوضأ او قيل بشمول الدابة البقرة
ولا ريب الاكتفاء بالدلاء للخيل ادخل في الروايتين الاخيرتين فان الدابة اما ان تختص بها كما قيل او تفسر بما يشمل كل
ما يدب على الارض او دواب الحافر او ما يركب وصحيحة عبد الله بن سنان نظرا الى عدم وجود نحوه في بعض النسخ
تضعيف دلالتها عليه وقد يقتضي العموم يخصص بالروايتين الاخيرتين او يحمل على الافضلية واما رواية
زرارة فلا ينافيه لامكان الجمع بحملها على عشرين او حملها على بلوغ العشرين كما جمعا بينه وبين الخبر احوط
واما البقرة فالظاهر انه يكتفى فيها بنزح الكر ويراعى بلوغه عشرين ولو اخرج بحقق العمل بمقتضى الروايات
الثلاثة الاخيرة والشهرة وصحيحة عبد الله بن سنان ليست صريحة في مقتضيه للشك في وجود نحوه وامكان
الحمل على الافضلية واما البغل فمستنده رواية عمرو بن سعيد على النسخة التي فيها البغل ويمكن الاستدلال
فيه بالروايتين الاخيرتين بناء على تفسير الدابة بما يشمل البغل ايضا ويجاب عن الروايتين الاولتين
بما مر وانت خبير بضعف هذه الوجوه المذكورة في جميع المذكورات وعدم جواز الاستناد في الاحكام
الحتمية بامثالها وعلى تقدير تصحيح الامر في المذكورات مما ذكر يشكل الحال فيما بقي من المذكورات في
الروايات المذكورة كالفارة والكلب والطير فانه سيأتي ان المعتبر فيها ليس نزح الكر والعشرين لا يجزي
ولا ميتا وكذا الحال في الجمل المذكور في رواية عمرو بن سعيد فانه قد عرفت ان المعتبر فيه نزح الجميع فكيف
يكتفى فيه بالكر وكذا الحال في الامور السابقة المسؤول عنها فيها من ايجاب السبع فيما بين الفارة الى السنور
الى الشاة كما سيأتي فالحق ان جميع تلك الاختلافات قرينة الاستحباب وانها لاجل اختلاف مراتب الندب
كما مر في نزح سبعين من انه لا يعطف على النزح او نزحها معتادة صغر الدلاء في مثل ذلك الماء الواقع
فيه امثال الاشياء الانية عند النزح والمستند في الرجوع الى المعتاد انه لما لم يثبت في الشرع حقيقة للدلو
ولا عرف لزمانهم ع عرف فليحمل على العرف العام وهو كل ما يعتاد في كل بلد كما ذكره المعتبر وقيل المعتبر الدلو

المعجم وحسنه نزال عجم بالفتحتين وهي رواية كان قرب المدينة قدرها ثمانون رطلا وقيل اربعون وكان المستند
فيه ما في الفقه الرضوي من الدلالة على ذلك وفيه ايضا التفسير بالاربعين رطلا وعلى الرجوع الى المعتاد
لو لم يكن معتادا في ذلك الماء بخصوصه يرجع الى معتاد امثاله كما ذكره المصنف ولو تعدد المعتاد فلو كان لبعضها
اغلب رجع اليه والا تخير ويحتمل الاكتفاء بكل ما يتحقق فيه الاعتياد وان قل بالنسبة وعند التساوي يجزي بالاصغر
والاكبر احوط ان ما تحته الى في البئر اصل من البئر بيان وفيه اي في نزح سبعين مسلم ومن كفر اما
وجوب السبعين لموت الانسان فمما اتفق عليه القائلون بالنجاسة ومستنده رواية عمار الساباطي قال
سئل ابو عبد الله عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا وما سوى ذلك
مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا وقد يضعف باشتمال سنده على
جماعة من الفطحية ويجاب عنه بعمل الاصحاب في التراوح واما رواية زرارة المتضمنة لنزح العشرين
في الميتة فحمل على ما يعارضها لانها عامة ورواية عمار خاصة والعام يجب حمله على الخاص ولا وجه في الجمع
بينهما الحمل على اختلاف مراتب الندب كما زعم ان المتيقن عدم الفرق في ذلك بين المسلم والكافر كما ذكره المصنف
والمستند عموم لفظ الانسان الوارد في الرواية المذكورة وفيه ان الحيثية معتبرة في جميع موجبات النزح
فمعنى وجوب نزح السبعين لموت الانسان ان نجاسة موته يقتضي ذلك فالعموم الواقع فيه يدل على تساوي
المسلم والكافر في الاكتفاء لنجاسة موته بما نزح السبعين فاذا انضم الى ذلك نجاسة اخرى للنجاسة كالكفر
ونحوه لم يكن اللفظ دالا على الكفاية وخالف في ذلك ابن ادريس فاشترط الاسلام في نزح سبعين واوجب
في موت الكافر نزح الجميع واستدل عليه بوجهين احدهما ان الاجماع واقع على ان اليهودي وكل ما هو
من اجناس الكفار اذا باشر ماء البئر جعل من ابعاضه بغير الماء اوجب نزح جميعها مع الامكان او التراوح
وثانيهما ان الاجماع واقع على ان الكافر اذا نزل الماء وباشره يجب نزح الجميع وعند موته يلحقه قبل الموت
وجب نزح الجميع وظاهر ان الموت ليس بمطهر فكيف يسقط وجوب الجميع واجاب بعض المحققين في المعتبر
بمنع وجوب نزح الجميع في ملاقاة الكافر وما ذكره من الاجماع على ذلك مجرد دعوى بلا دليل بل نقول
انا لم نقف على قول بذلك فكيف يدعي الاجماع وتعليل ايجاب نزح الكل في الكافر بانه لا نص فيه
باطل لان لفظ الانسان اذا كان يتناول المسلم والكافر يجري مجرى النطق بهما فاذا وجب في موته سبعون
لم يجب في مباشرته اكثر لان الموت يتضمن المباشرة فيعلم نفيها اذا من مفهوم النص وهذا كما يقول في الخوا

والظاهر ان مراده بالوجه الاول ان مباشرة الكافر في حال الحيوة موجب لنزح الجميع ففي حال الموت بالطريق الاولى لان الموت يزيد النجس نجاسة ولا يخفى ان الوجه الاول شامل للواقع ميتا بخلاف الثاني

عن الخنزير

عن الخنزير اذا وقع وخرج حيا فانه لا يجب له اكثر من اربعين وان كان لم يرد على عشرين نص بل فحواه
دل على ذلك واعترض عليه صاحب المعالم بان الحيثية معتبرة في جميع موجبات النزح الى اخر ما ذكرنا
سابقا واقول ان كلام المحقق ره يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده ان لفظ الانسان لما تناول المسلم
والكافر فالرواية الدالة على ان في موت الانسان نزح سبعين يشملهما فلا يجب في مباشرة الكافر
ازيد من سبعين وثانيهما انه اذا وجب في موت الكافر سبعون كما يدل عليه النص فلا يجب في مباشرته
حيا اكثر من ذلك لان الموت لا يخفف النجاسة بل يزيدها وانت خبير بان ايراد صاحب المعالم انما
يرد على المحقق لو فسر كلامه بالوجه الاول واما اذا كان مراده الوجه الثاني وهو الاظهر من كلامه
من جهة تنظيره بحكم الخنزير فلا لان العلامة ره قال في المختلف وذهب علماؤنا الى ان الانسان اذا مات
في البئر نزح منها سبعون دلوا ولم يفصلوه وقال ابن ادريس هذا في حق المسلم واما الكافر فانه ينزح
له الجميع واحتج بان الكافر حال الحيوة ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيده نجاسة
والحق تفريعا على القول بالتنجيس ان نقول ان وقع ميتا نزح له سبعون للعموم ويمنع من زيادة نجاسته
فان نجاسته انما هو بسبب اعتقاده وهو منتف بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشرها
حيا لنزح له ثلثون لحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على ان النجاسة التي لم يرد فيها نص ينزح لها
الماء اجمع ونحن نمنع ذلك انتهى واعترض عليه صاحب المدارك بوجوه احدها ان ذلك مخالف لما هو المفروض
فان موضوع المسألة موت الانسان في البئر سواء وقع فيها حيا وثانيها ان ابن ادريس لم يستدل على وجوب
نزح الجميع في هذه الحالة بمفهوم الموافقة ليتوجه عليه ما ذكره من المنع وانما احتج عليه بثبوته حال
الحيوة وعدم اقتضاء الموت التطهير فلا يزول وجوب نزح الجميع وثالثها ان زوال الاعتقاد لا يقتضي زوال
النجاسة الحاصلة منه لما حققناه من ان كل ما حكم الشرع بنجاسته فيجب الحكم ببقائه الى ان يثبت المطهر له شرعا
من جهة الادلة العامة الدالة على ذلك وفيه نظر اما في الوجه الاول فلان العلامة ره لم يخص الكلام
بالوقوع ميتا بل ادرج حكم الصورتين معا كما نقلنا عنه فلا وجه للايراد عليه واما في الوجه الثاني فلانك
قد علمت ان الوجه الاول يحتمل وجهين احتجاج ابن ادريس هو هذا بعينه وما نقل رده من احتجاج ابن ادريس
يمكن حمله على الوجهين المنقولين عنه سابقا واما في الوجه الثالث فلان الحكم ببقاء الحكم الثابت
حين الحيوة حال الموت غير جار لا من جهة الاستصحاب لعدم بقاء الموضوع ولا من جهة عموم الادلة

كما ذكره اذ لا عموم يدل عليه اقول والذي يرد على العلامة اولاً منع نزح سبعين في وقوع الكافر حيا ومع ما
ذكره من استناده في ذلك الى العموم بط لان العام في المقام ليس الا رواية عمار المتقدمة وهو صريح
في وقوعه حيا وموته في الماء ولا يدل على حكم ما وقع فيه ميتا الا اذا قام دليل اخر على ان الموت في البئر
لا مدخل له في الحكم ولا فرق بين الموت فيها والخارج وهو في حيز المنع وثانيا منع نزح ثلثين فيما اذا
وقع حيا ومات فيه واستناده في ذلك الى رواية كردويه بط لما عرفت سابقا من عدم دلالة الرواية كردويه
في نزح ثلثين بقول لبلك في مطلق النجاسات الا ما خرج بالدليل ورواية عمار فيما نحن
فيه تخرجه عن ذلك العموم فمع وجود المخرج لا يمكن الاستناد الى العام وثالثا ان
ابن ادريس لم يبن كلامه على نزح الجميع للاصل فيه بل انما بنى على الاجماع كما
هو ظ من كلامه حيث قال بعد منع شمول لفظ الانسان الواقع في موثقة عمار للكافر
وليس فيه تخصيص الكافر من العموم بالاجماع ونزح خمسين دلوا لرطب العذرة اذا سقطت في
البئر والمراد بالعذرة عذرة الانسان اعلم ان القول بوجوب الخمسين في العذرة الرطبة هو المذكور
في كلام الشيخ في ط والمفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح ولا مستند له فيما وقفت عليه من الاخبار
وقال الصدوق ره وللعذرة عشر فان ذابت فاربعون او خمسون وهو اختيار المحقق ره ومستنده ما رواه
يب عن ابي بصير عن ابيعبدالله ع قال سألته عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت
فاربعون او خمسون دلوا وما رواه الكافي عن علي بن ابي حمزة عن ابيعبدالله ع مثل الخبر السابق وقال
العلامة في المنتهى بامكان التعليل الى الرطبة لاشتراكها مع الذائبة في شياع الاجزاء ولانها تصير رطبة …
خبريا بن التعليل الاول قياس محض مع انه لو شاع اجزاء الرطبة في الماء فيكون عين الذائبة والا فلا …
بها لان المراد بالذوبان ليس الا تحلل الاجزاء وشيوعها في الماء والا فلا اشتراك ثم … والتعليل الثاني غير
محصل المعنى والترديد بين الاربعين والخمسين الواقع في الخبر من قبيل التخيير بين الزائد والناقص
ان قيل بجوازه والا فيكون الواجب هو الاقل والزائد ندبا ويحتمل ان يكون من الراوي فلا يحصل الفراغ
القطعي الا بالاتيان بالاكثر ويحتمل ان يكون من اوجب الخمسين نظر الى هذا واما على ما هو الحق من عدم
نجاسة البئر بالملاقاة فلا اشكال لكونه اشارة الى اختلاف مراتب الندب ويؤيده ما في الموافقة
بين هذا الخبر وصحيحة علي بن جعفر المتضمنة لوقوع زنبيل عذرة المتقدمة في بحث عدم انفعال

البئر بالملاقاة

البئر بالملاقاة ونزح الدم عطف على رطب اي بكثير الواقع منه في البئر ولا ريب ان لم يكن عشرة دلاء اختلف العلماء
في مقدار ما ينزح من وقوع الدم في البئر على اقوال فذهب اليه الشيخ ره في النهاية وط حيث قال القليل عشر
وللكثير خمسون وتبعه المص وقال المفيد في المقنعة بوجوب خمسة دلاء للقليل منه وعشرة للكثير وقال المرتضى
في المصباح انه ينزح له ما بين الدلو الواحد الى عشرين وقال الصدوق بوجوب ثلثين الى اربعين في الكثير
ودلو وبين دلاء يسيرة في القليل واليه مال في المعتبر وحسنه الشهيد في كرى ولا مستند لكل في الكثرة اصلا واما
في القليل فيما يستند له صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون
في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها
حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع في كتابي بخطه ينزح منها دلاء ووجه الاستدلال ان القطرات جمع
الكثرة للقلة وما … الدلاء جمع قلة واكثرها عشرة فيجب الاكثر تحصيلا لليقين بالبرائة ويمكن ان يمنع كون الدلاء
جمع قلة لاختصاص جموع القلة بافعل وافعال وافعلة وفعلة وليس هو منها فيكون من جموع الكثرة و
ثانيا منع وجوب الاكثر بل الظاهر انه يكفي اقل ما يصدق عليه واما ما ذهب اليه المفيد فلم نقف على ما يدل عليه
في القليل واما في جانب الكثرة فاحتج الشيخ في سبيلها بالمكاتبة المذكورة حيث قال ينزح منها دلاء واكثر
عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان نأخذ به ونضيف اليه … دليل على ما دونه … وفيه اولا انه ليس
في الخبر اشعار بالكثرة بل ظاهره ارادة القلة وثانيا انه مبني على كون الدلاء جمع قلة كما يدل عليه قوله واكثر
عدد ولو سلم فلا كما عرفت وثالثا ان حمل الدلاء على جمع القلة يقتضي الاجزاء باقل عدد لو لا انه وهو الثلثة كما
هو مقتضى اطلاق اللفظ واما ما ذهب اليه السيد فكانه يستدل عليه بما رواه زرارة قال قلت لابيعبدالله ع
بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون
دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب ولا يخفى ما فيه لعدم دلالته على مدعاه واما ما ذهب اليه الصدوق
فمستنده في القليل المكاتبة المذكورة ويدل عليه ايضا ما رواه يب والاستبصار والكافي في الصحيح عن
علي بن جعفر قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تنشخب دما هل يتوضأ
من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها ولا باس به قال وسألته عن
رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ
منها وقال سألته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة وهذا الخبر

وان كان معتبرا في يب والاستبصار لكنه في الكافي وسند الكافي حسن وهو مستنده في الكثير الجزء الاول من
هذا الخبر بهذا المذهب معضود من حيث قوة سنده ومعارضته لكن التعدي من الدماء التي في الخبر الى غيرها
كما فعله جمع من الاصحاب مشكل فالظاهر الحاق ما عداها بما لا نص فيه والظاهر ان المناط في اعتبار القلة والكثرة
في الدم هو العرف فمثل دم الطير والرعاف يعد قليلا ومثل دم الشاة كثيرا وما نقل عن الراوندي ان الاعتبار
في ذلك بماء البئر في الغزارة والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا والرعاف يعد قليلا ومثل دم الشاة كثيرا
في بئر قليلا في الخبر هو لاعتبار عقلي لا دليل عليه من النص والعرف الموجب لهجره هو مع ما عطف عليه والكلب في
شبهه كالثعلب والارنب والخنزير والشاة وما قاربها في الجثة وفي بول الرجال اربعون دلوا مستنده موثقة فانها في
ذلك القدر لتحقق التطهير والامتثال اعلم ان البئر قد اختلفت الاخبار الواردة في المذكورات بحيث لا يكاد
يجمع ولهذا اضطربت كلمات العلماء وفتاويهم فيها اما السنور فالاول فهو الشيخان والمرتضى واتباعهم بوجوب
الاربعين ويتبعهم المعفرة وهو الملك وقال الصدوق في الفقيه في الكلب ثلثون الى اربعين وفي السنور
سبع دلاء وفي الشاة وما اشبهها تسع دلاء الى عشرة وقال في المقنع ان وقع فيها كلب او سنور فانزح
ثلثين دلوا الى اربعين دلوا وقد روي سبع دلاء وان وقعت في البئر شاة فانزح ثلثين دلوا الى اربعين
وقد روي سبع دلاء واما الاخبار فمنها ما رواه في يب والاستبصار عن علي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور
عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه ومنها ما رواه الشيخ فيهما في الموثق عن سماعة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع
دلاء وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وان انتن حتى يوجد ريح
النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء وهذان الخبران كانا مستند الشيخين و
المرتضى واتباعهم بناء على اصالة بقاء النجاسة واحتمال كون الترديد من الراوي فلا يحصل يقين
الطهارة الا بالاربعين وحمل شبه الكلب في الخبر الاول وما هو اكبر من السنور في الخبر الثاني على
المذكورات ومنها رواية عمرو بن سعيد المتقدمة وكانت مستند الصدوق فيما ذهب اليه في السنور
كما ستعرفه والحسن بن سماعة المذكورة اتفاقا في الكلب ومنها ما رواه الشيخ عن الحسين بن علاء عن جعفر
عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت شاة

وما اشبهها فتسعة او عشرة ولعله مستند الصدوق في الشاة واما حجة المقنع ففي الكلب والسنور رواية
سماعة ورواية السبع كانها رواية عمرو بن سعيد ويحتمل ان يكون صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة
في بحث صب الخمر وفي الشاة وشبهها كانها هاتان الروايتان ايضا ومنها ما رواه فيهما ايضا عن ابي
اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او لم يتغير
طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ومنها صحيحة علي بن
يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح دلاء ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله
قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها ومنها ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله
قال اذا سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل فانظر الى شدة اختلاف هذه الاخبار ولو
قيل بوجوب النزح لاحتيج في جمعها الى تمحلات وتكلفات ركيكة كما ارتكبه البعض واما على ما هو
الحق من عدم نجاسة البئر واستحباب النزح فلا اشكال بل في امثال هذه الاختلافات شهادة قوية
على عدم انفعال البئر بالمذكورات كما مر واما وجوب اربعين لبول الرجل فهو مذهب الخمسة واتباعهم
واستدلوا عليه بما رواه عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم تقع في
البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وقد عارضه اخبار اخر منها
صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح الجميع عند صب البول ومنها مكاتبة
ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح دلاء لقطرات البول ومنها رواية كردويه المتقدمة
في بحث صب الخمر المتضمنة لنزح ثلثين لقطرة البول ومنها ايضا رواية كردويه الاتية في بحث وقوع
ماء المطر المختلط والجمع بين هذه الاخبار ايضا يحتاج الى تكلفات والوجه المصير الى المذهب واختلاف
مراتبه وانزح ثلثين دلوا للماء المطر اذا دخل في البئر بحالها العيان مطلقا الخبر وهو رواية كردويه
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء
الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وقد يستشكل في هذا الخبر بان ترك الاستفصال
عن النجاسات المذكورة يقتضي تساوي جميع محتملاتها في الحكم فيستوي حال العذرة رطبة ويابسة
وحال البول اذا كان من رجل او غيره وقد حكموا بنزح خمسين للعذرة الرطبة واربعين لبول
الرجل مع انفراد كل منها فكيف يجزي بالثلثين مع انضمام احدهما الى الاخر وانضمام غيرهما اليهما

ذكر الشهيد في شرح الارشاد ان رواية [illegible]
الشيخ في الاستبصار [illegible]
بكون [illegible] الماء [illegible]
المتغير [illegible]
موضع النتن [illegible]

وهو مستلزم لزيادة النجاسة وجوابه ان هذا محض استبعاد عقلي لا يلتفت اليه بعد قيام الدليل الشرعي
خصوصا في احكام البئر لاشتمالها على جمع المتباينات كالهرة والخنزير وتفريق المتماثلات كالكلب
والسنور والطير مع جواز استناد التخفيف الى مصاحبة ماء المطر فلا قدح في الرواية من هذه
الجهة وقد قدح فيها صاحب ك بضعفها لجهالة زكريا وغيره ولا بأس باطراحها والعمل بمقتضى الاخبار
الواردة في تعيين مقادير النزح وغيره انه على تقدير التسليم فشهرة العمل بها جابرة لضعفها فانه لا
راد لها في الاصحاب فيها ونقل عليه واكتفى بالسبع اي نزح سبعة دلاء للجنب ولج اي دخل
في البئر ههنا في مقام هذا الحكم في الجملة مما اتفق عليه الاصحاب واختلف في مواضع منه الاول
في ان المقتضي للنزح هل هو وقوع الجنب في البئر او اغتساله فيها او ارتماسه الثاني في ان النزح
هل هو لسلب الطهورية ام لنجاسة البئر ام تعبد شرعي الثالث في انه هل يحكم بارتفاع الحدث عن
هذا المغتسل ام لا الرابع في انه هل يشترط خلو بدن الجنب عن نجاسة عينية ليتم الاكتفاء بالسبع ام لا
ولما كان المستند في الحكم المذكور منحصرا في اخبار وردت فالواجب المصير الى ما يستفاد منها في المواضع
الاربعة فلا بد من ذكرها ليتضح المرام فنقول احدها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال فان وقع
فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وثانيها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا دخل الجنب البئر
ينزح منها سبع دلاء وثالثها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة
صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء ورابعها رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع
عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء انتهى وهذه الاخبار كما ترى ليس فيها
ذكر الاغتسال والارتماس والاغتسال المذكور في رواية ابي بصير انما هو من كلام السائل والسؤال
لا يخصص الجواب وانما المذكور فيها وقوع الجنب ودخوله ونزوله في البئر وهي اعم من ان يكون
للاغتسال ام لا ومع الارتماس او بدونه والعام لا دلالة له على الخاص وليس له ظهور ولا تبادر
في شيء من خصوصيات العام حتى يكون حجة شرعية ويحمل عليه فالاظهر ان المقتضي للنزح المذكور
هو مطلق الوقوع والدخول في البئر سواء كان للاغتسال ام لا ومع الارتماس او بدونه فما ذكره
بعض الاصحاب من التقييد بالاغتسال او التقييد بالارتماس كالشهيد ره مما لا وجه له وكان الداعي
للمصنف وموافقيه الى هذا التقييد هو ما فهموه من الاخبار المذكورة من ظهور التقييد وتبادره في نظرهم

وظني انه لا ظهور لها في التقييد فيحكم بالاطلاق ونقل عن ابن ادريس دعوى الاجماع في هذا الاشتراط
هو دعوى من غير بينة مع تحقق الخلاف فلا عبرة به واما من اشترطوا الاغتسال فتمسكوا بانه تعلق الحكم
على الاغتسال في رواية ابي بصير والمطلق يحمل على المقيد وضعفه ظاهر اما اولا فبما ذكرنا من ان التقييد
ليس في كلام الامام بل في السؤال ولا يخصص الجواب واما ثانيا فبانه على فرض التسليم لا يوجب الحمل المذكور
اذ لا تنافي بينهما ويجوز ان يكون تعلق الحكم على الاغتسال من جهة انه فرد من مطلق الوقوع الموجب
للنزح لا من جهة كونه علة بخصوصه هذا هو جملة القول في الموضع الاول واما الموضع الثاني فالقول بان
الاول انه غير معقول من غير دليل اذ ليس هناك ما يوجب التنجيس او زوال الطهورية وعلى فرض تسليم
نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة فلا يجري في المقام اذ لا يلزم تحقق النجاسة في بدن الجنب وما قيل من
زوال الطهورية الماء المستعمل في الغسل فغير جار فيه اذ قد عرفت ان الحكم هنا غير معلق على الاغتسال
بل على مجرد الارتماس وكذلك الحكم المذكور على القول به انما هو مخصوص بالقليل غير الجاري كما صرح
به جماعة فلا يتعدى الى غيره وقد يتمسك في اثبات سلب الطهورية بخبر عبد الله بن ابي يعفور
المتقدم حيث قيل لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان المراد بالافساد هو سلب الطهورية
وجوابه ما مر بانها عند الاستدلال به على النجاسة وهو اعم من ذلك ومن ثوران الطين والحمأة
وحصول النفرة ولا دلالة للعام على الخاص فالظاهر ان الوجه هو كون ذلك محض التعبد كما صرح به
جماعة واما الموضع الثالث فالحق فيه ما هو الحق من عدم زوال الطهورية عن ماء البئر باغتسال الجنب كما
عرفت انفا فلا اشكال في ارتفاع حدث الجنابة ولا وجه للمنع واما بناء على القول بسلب الطهورية
عنه فالاظهر ليس ذلك اذ الزوال المذكور على القول به انما يتحقق بعد الاغتسال فبارتماسه دفعة
واحدة في الماء يتحقق امران زوال الحدث عن المرتمس وزوال الطهورية عن الماء ولا تقدم للثاني
على الاول حتى يكون قادحا فيه والقدر المحقق هو اشتراط عدم زوال الطهورية الماء المستعمل
في الحدث قبل الاغتسال في صحة الغسل واما زوال الطهورية بالاغتسال فاشتراط عدمه فيها
غير معلوم واحتج المحقق الشيخ علي ره على عدم ارتفاع الحدث بما في خبر عبد الله بن ابي يعفور
المتقدم صحيح في النهي عن الوقوع في البئر وذلك مقتض لفساد الغسل وادرج عليه الشهيد
الثاني بمنع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب

اذ الطهر انما يتحقق بمجرد الوقوع وهو احد جزئي المنهي عنه لا نفسه والا فساد مما يترتب على ذلك الاول
فاهو منهي عنه ليس الاغتسال الذي هو نفس الوقوع حتى لا يجمع وهذا وهم لان المنهي عنه في الحقيقة
هو نفس الوقوع حيث قيل لا تقع في البئر واما قوله فلا تفسد فكانه بيان للنهي عن الوقوع وعلة
لتعلق النهي عليه فاذا كان نفس الوقوع منهيا عنه وهو عين الغسل اذا جمع الشرائط المعتبرة فيه
فيكون العبادة منهيا عنه فتكون فاسدة لكون النهي مقتضيا للفساد اذا تعلق بنفس العبادة واما
الموضع الرابع فاطلاق الاخبار المذكورة وعمومها بالنسبة الى خفي النجاسة في بدن الجنب وعدمه
يقتضي الاكتفاء بالسبع مط لكن لما ثبت نزح الجميع بورود المني في البئر وكذا ساير النجاسات
حيث ثبت لها مقدرات معينة فيمكن الجمع بتخصيص الاخبار المذكورة بصورة خلو بدن الجنب
عن المني وساير النجاسات لعله الاولى والكلب عطف على الجنب اي اكتف بسبع دلاء ايضا لدخول
الكلب في البئر ان حيا خرج من البئر ولم يمت فيها ومستنده صحيحة ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان
ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر ع اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح
منها سبع دلاء ويعارضها صحيحة ابي اسامة المتقدمة حيث ذكر فيها الاكتفاء بنزح خمس دلاء وصحيحة
علي بن يقطين المتقدمة ايضا حيث ذكر فيها الاجتزاء بنزح دلاء ولا يمكن الجمع بين هذه الروايات
الا بالقول بالاستحباب وكون الخمس او السبع اشارة الى مراتبه واوجب ابن ادريس نزح اربعين
بناء على عدم حجية الخبر الواحد عنده واستناده في ذلك الى انها يجزي لموته كما مر فلو نزح حيا
اولى اقول اما حجية الخبر الواحد فمما لا يمكن انكاره في هذه الاعصار لان تحصيل الاحكام الشرعية
واخذها في امثال هذه الازمان لا يمكن الا من الاخبار الاحاد وبانكار حجيتها ينهدم اساس الشريعة
وتدل على حجيتها ايضا السيرة القطعية الجارية فيما بين العلماء خلفا وسلفا حيث يدونونها و
يضبطونها ويستندون اليها في احكامهم وقد بين ذلك في الاصول بعض العلماء الاعلام ادام
الله ايامه افادة تامة فاضية واما ما استند اليه بعد طرح الاخبار المذكورة فليس الا قياسا لا دليل بتة
وفساده في الشريعة اظهر من ان يبين والطير عطف على الجنب ايضا او ما يعدله ان مات في البئر
بعد سقوطه فيها على العصفور فانه سيأتي حكمه ومن الطير هنا الحمام والنعامة وما بينهما
والقول بوجوب السبع فيها هو المعروف بين الاصحاب ومستنده موثقة ابي اسامة المتقدمة

ح طرة

في بحث نجاسة البئر وموثقة سماعة وروايتي علي المتقدمتان في بحث وقوع الكلب والشهرة وبها يضعفها الخبا
اخر منها صحيحة ابي اسامة المذكورة في بحث الكلب المتضمنة لخمس دلاء ما لم ينفسخ او يتغير طعم الماء ومنها
صحيحة الفضلاء ورواية الفضل المتقدمتان في بحث الفرس المتضمنتان لنزح الدلاء ومنها صحيحة علي بن
يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الدلاء للدجاجة والحمامة ورواية اسحق بن عمار المتقدمة
في بحث وقوع الشاة المتضمنة للدلوين او ثلثة والجمع فيما بينها على ما ذكره البعض بضعف والحق فيها
ايضا ما مر في نظائره وبول معطوف عطف على الجنب ايضا او ما بعده اي بول صبي مفطوم من الرضاع
من الذكور لا الاناث لورود ما في الاخبار بلفظ الصبي وهو غير شامل للاناث والمستند في ذلك مرسلة
منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها وهي مع
ارسالها معارضة بصحيحة معوية بن عمار الدالة على نزح البئر كلها بذلك الا انه في بحث الفارة و
رواية علي بن ابي حمزة المتقدمة في بحث بول الرجل المتضمنة لنزح دلو واحد لبول الصبي الفطيم ولولا
الشهرة بين الاصحاب في القول بوجوب السبع لتعين العمل بالصحيحة لارسال الاولى وضعف الاخرى
بعلي بن ابي حمزة والصدوق في المقنع والفقيه اوجب ثلث دلاء واختاره المرتضى في المصباح ولم
نقف له على دليل ويمكن الاستدلال له بصحيحة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الدلاء
لقطرات البول لان اقلها ثلثة وغيرها مما يمكن اجراؤه في الكثير والفارة معطوف ايضا على سوابقه وقوله
متعلق بقوله فقط تفسخت اي تفرقت اجزاؤها او سقطت الفارة فيه اي في الماء وغيرها انتفخت فان
فقدت شرطها وهو احد الامرين فانه ثبت على صيغة الامر من الافعال ثلثة لو يناقض الماء القول بوجوب
السبع مع التفسخ او الانتفاخ والثلث بدونهما قول المفيد في المقنعة ومستنده الجمع بين الروايات
المتضمنة لنزح السبع للفارة مط وهي صحيحة ابي اسامة وابي يوسف المتقدمة في بحث نجاسة البئر وموثقة
سماعة ورواية علي المتقدمتان في بحث الكلب والشهرة ورواية عمرو بن سعيد المتقدمة في بحث الحمار
والفرس وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في بحث وقوع الحمرة وبين صحيحة معوية بن عمار قال سالت
ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
مثله بحمل روايات السبع على حالتي التفسخ والانتفاخ ورواية الثلث على عدمهما واستشهد لهذا الجمع بما
رواه ابو سعيد المكاري عن ابي عبد الله ع قال اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها

سبع دلاء وفي بعض النسخ سبع نضحات وما رواه عن ابي عيينة قال سألت ابا عبد الله عن الفارة تقع
في البئر فقال اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع دلاء والاستناد بهما الجمع في المقام هو المشهور بين
الاصحاب ولكن هذا الخبار لا يعارض الاخبار المذكورة منها رواية ابي سعيد عن ابي عبد الله قال
سئل عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه او نتنت نزح الماء
كله ومنها موثقة عمار المتقدمة في بحث الكلب المتضمنة لنزح الجميع للفارة ومنها صحيحة ابي اسامة الواردة
في الفارة وحاصلها اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فالحق ان طريق الجمع بينها الحمل
على الاستحباب كسوابقها واما الحاق الانتفاخ بالتفسخ فمما لم يظهر له وجه والاوجه الاقتصار على التفسخ
كما فعله الشيخ وبعض في المعتبر كالخبر فان في رواية ابي ثلث دلاء كما ذكره الشيخان والفاضلان وكثير من
الاصحاب وليس فيه نص بخصوصه ويمكن الاحتجاج عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء بان يقال اقل ما يصدق عليه الدلاء هو ثلث فيجزي
بها لكن يتوقف الاستدلال به على ان يكون الخبر مفيدا للدلاء الا لم يكن فيها لحمه حتى تنجس البئر بها
قال في المعتبر والذي اراه وجوب النزح في الخبر لان لها نفسا سائلة ومنها لحم اقول ثبوت النفس
السائلة لها دعوى بلا بينة ثم ان العلامة في المختلف اسند الى علي بن بابويه في رسالته القول بوجوب
السبع لكن نقل في المعتبر عبارة الرسالة بحيث لا يوافق موضع سبع دلاء دلو واحد وقال صاحب المعالم
ودنيا عندنا من نسخ الرسالة القديمة التي عليها اثار الصحة بدون السبع وكيف كان فلم يظهر للشيخ كلا
منها حجة يصح الاعتماد عليها والحسن من الكلام في ذرق الدجاج اذا سقط في البئر فقد جعل ابي من
الشارع وخص بالجلال اذ سواه حل لحمه بكرا فذرقه طاهر والمراد بالجلال المغتذي بعذرة الانسان
محضا الى ان ينمو في الارض القول بوجوب الخمس فيه للشيخ ومعتقد المفيد وجماعة والحمل مما لا دليل
عليه في الرواية قال المحقق في المعتبر وفي القولين اشكال اما الاطلاق فضعيف لان ما ليس بجلال
ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر في البئر تنجيسا اما الجلال فذرقه نجس لكن تقديره بخمس بالجملة
في موضع المنع ويطالب قائله بالدليل اقول وما اورده على القول بالاطلاق حسن الا انه يحتمل ان يكون
نظر الشيخ فيما حكم به هنا الى الحصول عليه من غاية ذرق الدجاج وكذا ما اورده على القول بالتقييد من عدم
الدليل على هذا التقدير الا ان يتمسك بالاجماع على عدم وجوب الزائد على الخمس وبالاقل لا يتيقن بالبراءة فيجب

الخمس

الخمس لكن دعوى الاجماع مشكل مع مخالفة ابي الصلاح بدعوى دخوله في العذرة وفي نزح الخمسين فان
ذاب فاربعون او خمسون وفي هذا الدخول نظر لاختصاص العذرة بفضلة الانسان لغة واما العصافير واما
ماتت في البئر وبول المرتضع الذي لم يتغذ بالطعام او لم يغلب عليه فواحد في كل واحد منهما شرع اما العصفور
فوجوب نزح الواحد فيه هو المشهور بين الاصحاب ولم نعرف فيه خلافا ومستنده رواية عمار عن الصادق
المتقدمة في بحث موت الانسان حيث قال فيها واقل ما يقع في البئر عصفور ينزح منها دلو واحد ويلحق بالعصفور
بالعلية لصغرها وقد تقدم من صحيحة الحلبي المتقدمة في بحث وقوع الحرجة نزح الدلاء لسقوط الشيء
الصغير ولكن كانت الشهرة معاضدة لرواية عمار امكن تخصيص الصحيحة بها واعلم ان بعض الاصحاب فسر العصفور
بما دون الحمامة قيل وهو الظاهر من تفسيرهم الطير بالحمامة ونحوها فما فوقها مضافا الى عدم القول بالواحد
لنزح الدلاء في السبع وفيه ان هذا التفسير مما لا يساعده اللغة ولا الشرع اذ هو في اللغة نوع من الطير
وذكر جماعة انه الاهلي الذي يسكن الدور وكذا الشرع مخصوص بالعصفور والتعدي منه الى ما
يشبهه في الجثة مما لا يرى دليل وربما يتعدى منه الى ما يشبهه والظاهر ما يشاركه في الجثة بل
الاتم ذلك وليس له مستند واضح واما بول المرتضع فوجوب الواحد فيه هو قول الشيخين وابن البراج
وكثير من الاصحاب واحتج الشيخ برواية علي بن ابي حمزة المتقدمة في بحث بول الرجل وغيره مما لا يخفى ان
فيها التصريح بالفطيم فكيف يحمل على الرضيع الا ان يقال اذا كان يكفي دلو واحد للفطيم فالرضيع بالطريق
الاولى لكن هذا الاستدلال انما يصح ممن لا يقول بوجوب السبع للصبي واما من قال به كالشيخ فلا اذ لا
يكون منطوق الحجة مقبولا فكيف بمفهومها الموافق وذهب ابو الصلاح وابن زهرة الى نزح ثلث دلاء
لبول الرضيع ويمكن الاحتجاج لهما بصحيحة اسماعيل بن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح
الدلاء لقطرات البول ووجه الاستدلال انها عامة فيشمل المتنازع فيه واقل الدلاء ثلث ولولا الاجماع
على خلاف الشيخ بما ذكر لامكن ترجيحه بالشهرة ثم ان المصنف بعد ما ذكر المقدرات الشرعية في النزح
بين ان فوائد الزيادة على كون تلك المقدرات على سبيل الندب كما ذكرنا سابقا في ادلة عدم انفعال
البئر بالملاقاة فقال واختلف الفقهاء الشرعي في المنزوحات بالنسبة الى كل واحد من النجاسات
المذكورة في الاخبار كما ذكرناها مفصلا والحمل على الندب على المختار مع تفاوت في الفضيلة وبه يمكن
التوفيق فيما بين تلك الاخبار المختلفة واما على القول بالانفعال فوجوب النزح منصوص على

عن قائليه وهناك وجوه اخر للتخلفات وتكلّفات وتاويلات بعيدة في توفيق هذه الاخبار وكلامهم في شيء منها
كما ذكرنا طرفا منها بل الاختلافات المذكورة اقوى دليل على عدم نجاسة البئر واستحباب النزح كما ذكرناه ثم
اعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في ان البئر لا ينجس بالبالوعة وان قربت منه الا ان يعلم تعدي مائها الى
البئر على القول بانفعالها بالملاقاة او تغيير ماء البئر بها على ما اخترناه ويدل عليه مضافا الى ما دل على اصالة
الطهارة عموما وخصوصا رواية محمد بن ابي القسم عن ابي الحسن في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع
او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ ويغتسل ما لم يتغير الماء ويؤكده ان الحكم بالنجاسة
بمجرد ظن السريان مما يأبى عنه الاخبار المستفيضة الواردة في عدم نقض اليقين الا بمثله وان الظن لا
يعارض اليقين فلابد ان يحمل تحديد مقدار البعد بين البئر والبالوعة محمول على الندب كما هو المشهور وبعض المتأخرين
ويقال والفصل بين البئر والبالوعة المرهبة فيها ماء النجس المعدة لذلك الواصل الى الماء سنّ في المشهور وعندنا
استحبابا لمضروبا مفعول لمستحب مفعول المصدر متنوعا وحده اي هذا الفصل المسنون في الشرع
بالتباعد بذراع اليد المستوية خمس اذرع وهذا التحديد ثابت في موضعين احدهما ان يكونا في صلبة ارض
من اضافة الصفة الى الموصوف سواء كان البئر اعلى ام لا وثانيهما ما اشار اليه بقوله او علو منبع اي ادا بالمنبع
معناه الاشتقاقي اي محل النبع وهو البئر سواء كانا في ارض صلبة ام لا وسبعة اذرع بالمذكوران فقد
الامران وهما صلابة الارض وعلو المنبع وتبين كلام المصنف ست صور لان الارض اما ان يكون صلبة او
رخوة وعلى كل منهما اما ان يكون البئر اعلى قرارا او انزل او مساوية ففي اربع منها وهي الصلبة باقسامها
الثلث وعلو قرار البئر في الرخوة يستحب التباعد خمس اذرع وما عدا ذلك وهو الصورتان الباقيتان
سبع اذرع واعلم ان اعتبار الفوقية والتحتية والتساوي التي اعتبر في البئر والبالوعة يحتمل على وجوه ثلثة
احدها اعتبار ظاهر الارض الواقعتان فيها وثانيها اعتبار القعر اي سطح الارض الباطن منهما وثالثها باعتبار
سطح مائهما فاذا لوحظ كل من الفوقية والتحتية والتساوي بكل من الاعتبارات الثلثة يحصل تسعة
اقسام وباعتبار كون كل منها في الارض الصلبة او الرخوة يصير الاقسام ثمانية عشر بحسب التحليل العقلي وان
امكن تداخل بعضها مع بعض كما لا يخفى اما المعنى الاول فاعتباره بحيث يستبعد جدا فان مجرد التفاوت
في ظاهر ارضهما من دون ملاحظة سطح مائهما او سطح قعرهما لا يصير سببا للنفوذ احدهما على الاخر الذي
هو المناط في القذارة وعدمها واما الاعتباران الاخيران فيهما حسب النظر اذ كل واحد منهما يصير سببا

للفو

للتفوق ولكن يشكل الحكم عند تعارضهما بان يكون سطح الماء من احدهما اعلى من الاخر وسطح الارض الباطن
من الاخر اعلى من الاول فيحتمل تكافؤهما وتساقطهما والقول بالسبع ويحتمل ترجيح البئر بكون البالوعة
اعمق منها والمتبادر من العمق هو المعنى الثالث نعم اذا لم يكن فيهما ماء فالاعتبار بالسطح الباطن كما لا يخفى
تعاهم العرض وقد عرفت ان الحكم بترجح الخمس في هذه الصورة مطلقا مشكل اذ يحتمل ان يكون سطح قعر
البالوعة اعلى من سطح قعر البئر مع كون سطح مائها اعلى من مائها فيتخادعن الفوقية من جهتها والحق
ما اعتبره من المتاخرين بالفوقية الحسية الفوقية بحسب الجهة بناء على ان جهة الشمال اعلى وان مجاري العيون
منها فحكموا بانه مع استواء القرارين وزيادة الارض يكتفي بالخمس اذا كانت البئر في جهة الشمال وتفصيله انه
باعتبار الجهة يحصل اربع صور لان البئر اما ان يكون في جهة الشمال والبالوعة في الجنوب او بالعكس
او يكون البئر في جهة المغرب والبالوعة في جهة المشرق او بالعكس وعلى كل من هذه الصور الاربع
يجري الاقسام الثمانية عشر السابقة ومن ضرب الاربع في الثمانية عشر يحصل اثنان وسبعون ففي ستة
وثلثين من هذه الاقسام يكون التباعد بخمس وهي التي يكون الارض فيها صلبة واما الاقسام الباقية
وهي التي يكون الارض فيها رخوة فلو اعتبرت الفوقية بكل واحد من المعاني الثلثة السابقة فيمكن فيها
تعارض جهتي الفوقية بان يكون البئر اعلى من جهة من الوجوه الثلثة والبالوعة اعلى من جهة اخرى منها
ويمكن عدمها ففي صورة التعارض يحتمل الحكم بالتساقط ووجوب السبع للتساقط كما في صورة عدم
التعارض بان يتحقق العلو في البئر من دون تعارض فيجب الخمس ولو كانت البالوعة اعلى من دون
تعارض او كانا متساويين من جميع الوجوه يكون التباعد بسبع وهو ظاهر واستدل على المشهور برواية
الحسن بن رباط عن ابي عبد الله قال سالته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر
فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وقوله ع وذلك كثير لعله
لرفع التعجب الناشي من ان البالوعة اذا كانت اسفل من البئر كيف يصل البئر الى الماء وذلك لاختلاف
عروق الارض على ما يشهد به التجربة ورواية قدامة بن ابي يزيد الحمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
قال سالته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كانت جبلا
فخمسة اذرع وهي لا تسند الا ان في كل من الروايتين اطلاقا وتقييدا فيجب الجمع بينهما بحمل المطلق من كل
منهما على المقيد من الاخرى فان التقييد بالسبعة في الرواية الاولى مطلق بالنسبة الى صلابة الارض

ومرخاد بها في الرواية الثانية وفسد بالرخاوة والجهة بالصلابة فحمل السبعة في الرواية الاولى على الرخاوة جمعا
مطلقة بالسبع
وكذا السبعة في الرواية الثانية على فوقية البالوعة على البئر وعكسه وفي الاولى في صلابة بفوقية البالوعة
والجهة بعكسه فيحمل السبعة المطلقة في الرواية الثانية على فوقية البالوعة جمعا فان قيل غاية ما يستفاد من
جمع الروايتين حال فوقية البئر وتحتية البالوعة وعكسها واما صورة التساوي في القرار فيعلم من الاول
للروايتين قلنا قوله ع في الرواية الثانية ان كانت سهلا استعمالا من التساوي ويعلم حكم
صورة ارتفاع البئر وبقي الباقي وهو صورة ارتفاع البالوعة وتساويهما في القرار فيما استدل
القائلون بالحاق العلو الجهتي بالعلو القراري بما رواه محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع
عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة
فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا
اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاههما بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع
ولا يخفى عدم انطباق هذه الرواية على مدعاهم فانها تدل على ان الكنيف اذا كان فوق النظيفة
فلا بد من التباعد باثني عشر ذراعا لا السبعة التي يقولون بها وفي صورة العكس يدل
على الاكتفاء بما دون الاذرع واقله ثلاثة لا خصوص الخمس التي هو مدعاهم فان قيل لنا ترك العمل بهذا الحكم
المدلول عليه لهذا الخبر من جهة معارضة الروايتين السابقتين وعمل الاصحاب عليهما بالفوقية
قلنا هذا ايضا معارض بخبر الفضلاء المتقدم حيث قال الدليل يوضأ منها ويجري البول قريبا منها
ايضا منها فقال ان كان البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر
ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك الشيء وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي
ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منه
ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا
وان كانت الارض صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع وكانه استند في ذلك الى
رواية محمد بن سليمان الديلمي المتقدمة وهو معارض بما تقدم مع ان الاصحاب ضعفوا محمد بن
سليمان وابيه فقيل ان سليمان كان غاليا كذابا وكذلك ابنه لا يعمل بما تفرد به من الرواية كما نقل النجاشي
ولو ترك ابن الغلو بناء على عدم الاعتداد لكثير بالرمي بالغلو الصادر عن المتقدمين كما ذكره بعض علمائنا
نخرج

يخرج من الغلو الى المجهولية بعلاوة ان الرواية المذكورة مجملة الدلالة لعدم ذكر الفرق بين كون الارض الصلبة
والرخوة فيها ولعل ايضا انه متروك العمل بين الاصحاب ثم انه نقل بعض الجمهور في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن
خالد الطيالسي عن العلاء عن ابي عبد الله ع قال سألته عن البئر يتوضأ منها القوم والى جانبها بالوعة قال
ان كان بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها تلي الوادي فلا بأس ولم اقف على قائل
بمضمون هذا الخبر بل لا علم بقائل له في كتب الاستدلال والحق ان اختلاف التقديرات في هذه
الاخبار منضبطا بالفوقية والتحتية تارة واخرى بالصلابة والرخاوة بالزيادة والنقصان وحملها
في البعض كلها قرينة الاستحباب بزيادة ونقصان في مراتبه واما الطالم المضاف والاسار وغيرها
بيان
اعني اقسام المضاف والاسار وغيرها كطهورية الماء الواقع للمغتسل وعدم طهورية ما يوضع
الجنب وغيرها اما المضاف فسيأتي في كلام المصنف ره واما الاسار فهي جمع سؤر بالهمز
واختلف كلمات اللغويين في معناه فنقل عن الجوهري انه البقية والفضلة بعد الشرب ولم في
الصحاح بهذه العبارة وكانه يستفاد من قولهم فيه ان سؤر الفارة وغيرها ما يبقى بعد شربها وفي
القاموس هو الفضلة والبقية ونقل في كتاب مجمع البحرين عن المغرب وغيره ان السؤر هو بقية الماء التي
يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام ونقل فيه عن الازهري انه هو ما يبقى
بعد الشرب وقال الفيومي في المصباح المنير السؤر بالهمز من الفارة وغيرها كالريق من الانسان
وقال في المغرب السؤر بقية الشيء وجمعه اسآر انه ماء قليل باشره
جسم حيوان واستظهر في ذلك تعريفه في هذا المقام بانه ماء قليل باشره جسم حيوان والظاهر المتحصل
من هذه التعاريف ان الماء القليل الذي يبقيها الحيوان بعد الشرب منه يسمى سؤرا اتفاقا كما ذكره
الفيومي فانه لا يصدق عليه ويحتمل ان يكون في هذه العبارة نوع توسع منه ومراده ان ما لاقاه
الحيوان بلعابه من غير ان شرب منه يكون سؤرا ايضا وما ذكره صاحب القاموس هو اعم
التعاريف لشموله لما باشره غيره والمتناول بالفم وغيره وبما ذكرنا الاول قوله ع في صحيحة ابي البقباق
المرجح فلا بأس بسؤره واني لا استحي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه والثاني الخبر الوارد
في سؤر الجنب حيث قال ع ولا تتوضأ من سؤر الحائض واغتسل من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ونقل
بعضهم قيل ان تدخلها الاناء ويشهد بها الاطلاقات العرفية ايضا ويحتمل كون الاطلاقين المذكورين

من المجازات اللغوية كما ذكر بأصلها ما نقل في المجمع وغيره كونه حقيقة كما ذكر عبارة القاموس والفيومي
على التأويل المذكور ولما كان فالاطلاق الشرعي هو هذا والظاهر ان ما عرفه الشهيد ره وصاحب الفصول
ما يستعمل فيه شرعا سواء كان حقيقة او مجازا لغويا لكن لو وصله فالتخصيص بالماء والفم لا وجه له كما
عرفت وفي عبارة الشهيد تعميم آخر وهو ملاقاته باي عضو كان وان لم يكن للشرب كالذنب والرجل وهو
بعيد فيه نهد بخلافه الاطلاق العرفي والمعرف للمصنف ره سابقا الماء المطلق بما يستحق لاطلاق الماء المطلق عليه
عرف هنا المضاف مقابل فرقه ما ليس بالمطلق اي كل ما لم يستحق لاطلاق الماء المطلق عليه بل لا بد عند الاطلاق
من التقييد بالمضاف اليه بالمضاف بما يجيء عند الفقهاء كماء الورد والخلاف وغيرهما مما يضاف الى الحوا
والانوار والرياحين فقد بيناه فيما سبق ان امثال هذه التعاريف تعريفات لفظية فهو تبديل اسم باسم
اخر اشهر منه ثم ذكر اقسام المياه المضافة للتوضيح بقوله هنا ممزوج بغيره على وجه فيسلبه اطلاق الاسم
كالممزوج باللبن والعسل والدبس ومنه معتصر من الاجسام اي ما يخرج منها بالعصر كماء العنب والرمان
ومنه ما باسم المصعد اشتهر مثل ما يضاف الى الانوار والرياحين ثم انه لا خلاف في طهارة المضاف باعتبار
اصله كما يدل لحو نقله عمار عن الصادق ع كل شيء طاهر الى حتى يعلم انه قذر واما حكم انفعاله عن النجاسة فاشار
اليه المصنف ره بقوله وينجس القليل والكثير منه ولا يشترط التغير بالنسبة الى احد اوصافه الثلاثة في تنجسه
ان نجسا لاقى وجعل الشرط عطف تفسيره سابقه والاستدلال عليه بالاجماع فان العلماء خلفا و
سلفا مطبقون على ذلك من غير نكير ويؤيده ما نقله جماعة من معتمدي الاصحاب من الاجماع عليه ومن
منهم المحقق ره في المعتبر حيث قال هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا ويدل عليه ايضا ما رواه الكوفي
عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة فقال يهرق مرقها ويغسل اللحم
ويؤكل والاعتراض عليه بضعف السند اولا وورود مقامه مورد خاص ثانيا وعدم ظهوره في النجاسة
ثالثا مدفوع اما الاول فبجبره بعمل الاصحاب لو سلمنا عدم صلاحيته للاستدلال بنفسه واما الثاني
فللقطع بان المناط في ذلك ليست الا النجاسة وليس لخصوصية السؤال مدخل في ذلك واما الثالث
فلان الامر بالاهراق وغسل اللحم اظهر دلالة على النجاسة من لفظ النجس اذ اللفظة المذكورة يحتمل
استعمالها في المعنى اللغوي الذي هو مطلق القذارة دون الامر بالاهراق وغسل اللحم اذ ذلك
مفاد النجاسة الشرعية وعدم لولها ويدل عليه ايضا رواية زكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن ع عن

نظرة

قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعم اهل الذمة او الكلب
واللحم اغسله وكله على ما ادعاه على الملاقي للنجاسة مثل ما يصيب من ابريق ونحوه باتفاق من خلفا اي
سلف استثناه من القليل والكثير الملاقي فان النجاسة لا تسري من الاسفل الى الاعلى اتفاقا واعلم ان
عدم انفعال الاعلى بملاقاة الاسفل للنجاسة كما انه كان اجماعيا غير مختص بهذا الخلاف من العلماء الا بعض
واللاحقين كما ادعاه المصنف ره من غير فرق في ذلك بين المطلق والمضاف وقد خالف في ذلك في عصر
زماننا هذا على ما نقل الفاضل العظيم ميرزا محمد مهدي الطوسي طاب ثراه وتبعه السيد السند العالم
الكامل المير سيد محمد الطباطبائي الكربلائي تغمده الله بغفرانه ومستندهما في ذلك اتحاد الاسفل
الاعلى وعدم الفرق في الانفعال بين ما اذا كانت النجاسة ملاقيا للاسفل او الاعلى ولا فرق في ذلك
بين المطلق والمضاف لكن خرج المطلق بالاجماع وبقي المضاف وعلى هذا فلو صب ماء الورد مثلا
من اناء ابريق على يد يهودي صار ما بقي منه في الاناء ايضا نجسا وهو غريب غاية الغرابة
والحق انه لا فرق بينهما في قيام الاجماع عليهما ولا تمييز خلافهما ببرد طهوره اي طهر المضاف وهو
جزء قوله كطهره ان علم مما مطلقا اي حتى صيرورته ماء مطلقا بامتزاجه بالكثير سواء تغير احد
اوصاف المطلق بوصف هذا المضاف على وجه لم يسلبه الاطلاق ام لا كما ذكر ره اطلاق كلام المصنف
كطهره اي كطهر المطلق لانه صرح في الحقيقة فكما ان المطلق يرفع الحدث والخبث ولا ينجس كثيره
بملاقاة النجاسة فكذلك هذا والى هذا اشار بقوله والقول قيل اي في المطلق سبقا في تطهير المياه
ما ذهب اليه المصنف في صاحب الطلاعه في النهاية وذكره واقتفاه جملة من المتأخرين ولم نجد لهم مستندا
صريحا في الاخبار والذي يمكن التمسك به هنا هو ان المضاف لما ثبت نجاسته شرعا ولم يوجد له
دافع شرعي فيحكم ببقائها بالاستصحاب الا اذا خرج عن حقيقته بامتزاجه بالكثير وصار ماء مطلقا
فيحكم حكم الماء المطلق لان الاحكام الشرعية تابعة للموضوعات وباختلافها تختلف واورد
عليه صاحب الحدائق بان من شروط العمل بالاستصحاب عدم معارضته باستصحاب اخر وهو
ان استصحاب الطهارة في الماء المطلق معارض ولا ترجيح لاحد الاستصحابين على الاخر فيبقى
ويرجع الى اصالة الطهارة واصالة الحل اقول وهذا مدفوع بان استصحاب الطهارة منقطع بغلبة
المضاف وخروج المطلق عن حقيقته والطهارة وصف للماء المطلق فاذا تغير الموصوف بغلبة

المضاف فكيف يمكن استصحاب وصفه وذهب الشيخ في ط الى انه يشترط مع الاطلاق اختلاطه بما زاد على الكر وعدم تغير احد اوصاف الماء المطلق بالامتزاج وشرطه الاول لا وجه له وكذا الوجه في ثانيهما ان التغير في احد الاوصاف كما يصير موجبا للتنجس اذا كان من النجاسة فكذا في التنجس وهو ضعيف لعدم الدليل عليه بل الدليل لا يدل الا على نجاسة ما تغير احد اوصافه بالنجاسة وذهب العلامة في المنتهى والقواعد الى الاكتفا بما زعمه الكر من غير اشتراط الزيادة عليه ولا لعدم تغير احد اوصافه بالمضاف بل ولا لعدم سلبه الاطلاق وان خروج المطلق بذلك عن كونه مطهرا واما الطهارة فيثبت للجميع عليه وعلل ذلك بان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال الا مع التغير بالنجاسة فلا يوثر المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لهيئة السبب المانع وليس له عين تنجيسه يشار اليها يقتضي التنجيس انتهى وقد عرفت ضعف هذا الكلام فيما اذا سلب الاطلاق المطلق بالامتزاج وليس ثمة شي من الماء المضاف يرفع الحدث هذا هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع غير واحد منهم وخالف في ذلك الصدوق في الفقيه فجوز رفع الحدث بماء الورد محتج المشهور بوجوه منها قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا حيث اوجب التيمم عند فقد الماء ولا خلاف في ان اطلاق الماء لا ينصرف الى المضاف ومنه علم سقوط الواسطة ولو كان الوضوء جايزا بغيره لم يجب التيمم وهو ظ ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يكون معه اللبن يتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد ورواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين ع قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء ويقدر على اللبن فلا يتوضأ انما هو الماء والتيمم وجه الاستدلال حصر طهارة الوضوء في الماء والصعيد الدال على نفي غيرهما ومنها ان الحدث معنى ثبت من الشرع مانعيته للصلوة فيجب استمراره بعد وجود سببه الى ان يثبت له رافع شرعي ثبت رافعيته من الشرع بحكم الاستصحاب والذي ثبت التعبد باستعماله وكونه رافعا للحدث هو الماء المطلق ومنها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فانه تعالى ذكر الماء في معرض الامتنان على العباد فلو حصلت الطهارة بغيره لكان الامتنان بالاعم اولى وتقرير الكلام في هذه الاية سؤالا وجوابا فان قيل يجوز ان يخص احد الشيئين الممتن بهما في الذكر لكونه ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا وقد تقرر ان وجه التخصيص لا يخص في الاختصاص الحكم قلنا ان الاستدلال انما هو بظاهر الاية لا النص ولا شك ان ظاهر الوقوع في معرض الامتنان ذكر ما هو الاعم فان الاية انما نزلت في مقام التوسعة على هذه الامة وعدم المضايقة معهم في الشرايع

والاحكام

والاحكام كما لا يخفى لكان الاليق بل الواجب في حق من جرى على الكلام على طبق مقتضى المقام ذكر ما هو الاعم منه محتج الصدوق رواية محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن ع قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك واجيب عنها في ذلك بضعف السند لاشتماله على سهل بن زياد وهو عامي ومحمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه محمد بن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وحكم الشيخ في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الاخبار وان العصابة اجمعت على ترك العمل بظاهرها ثم اجاب عنها باحتمال ان يكون المراد بالوضوء التحسين والتنظيف او بان يكون المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد فانه يكون معتصرا منه اقول اما تضعيف سهل بن زياد فمبني على ما ذكره النجاشي من ان احمد بن محمد بن عيسى كان يشهد عليه بالغلو والكذب واخرجه من قم الى الري وكان مسكنه ولهذا ضعفه وكان تضعيف الشيخ ايضا مبني على هذه الحكاية ولا يخفى على المنصف المتامل سيما المطلع على حال احمد بن محمد بن عيسى وما فعله بالبرقي ان شهادته بالغلو والكذب واخراجه من قم لا يصير منشأ التضعيف بل هذا مما يضعف التضعيف ويقوي التوثيق فان اهل قم كما ذكره العلامة كانوا يخرجون الراوي بمجرد توهم الريب وكانوا يتهمون الراوي بمجرد اظهاره شيئا من اسرار الائمة ومعارفهم التي كانوا يكتمونها عن العوام والظاهرية لاجل سوء فهمهم وعدم بلوغهم مرتبتها ومما يؤيد توثيقه كثرة رواية الكليني وغيره من الاجلة له مع كثرة احتياطه في اخذ الرواية واحترازه عن المتهمين سيما انه صنف كتابا في الرد على الغلاة وورد عن الهادي ع انه توقيع بما قلنا فيه روح ذلك كانوا يرمونه بالغلو واما نقل الصدوق عن شيخه من عدم الاعتماد على حديث محمد بن عيسى عن يونس فمما انكره جماعة من الاصحاب ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وقال القتيبي كان فضل بن شاذان يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله ومحاسن هذا الشاب من الفضل والجلالة فقدح الخبر المذكور بضعف السند كما في ذلك ليس بوجيه واما القدح بالوجه الاخير بان الذي ذكرها الشيخ وان كان محتملا الا انه بعيد والحق من هذه الوجوه من القدح هو اول ما ذكره الشيخ ره من ترك العصابة العمل بظاهرها فان مجرد صحة الرواية وضعف العمل بها خفيا بين الاصحاب مما يوهنها ويورث سلب اطمينان النفس بها خصوصا اذا تحقق اجماع على خلافه كما ادعاه الشيخ سيما اذا عارضها اخبار اخر اصح سندا منها معاضدة بالكتاب وعمل الطائفة كما عرفتها ويظهر من كلام المحدث

الكاشاني الميل إلى ما ذهب إليه الصدوق حيث قال في المفاتيح بعد الكلام في المسألة وما اعتصر ويحتمل قويا
الجواز لصدق الماء على ماء الورد لأن الإضافة إليه لا تجرد اللفظ كماء السماء دون المعنى كماء
الزعفران والحناء والخليط بغيره مع تأيد الخبر بعمل الصدوق وضمانه صحة ما رواه في الفقيه وعلم المتأخرين
الناصحين انتهى وقال في الوافي بعد نقل خبر يونس المتقدم ما لفظه ولم يعمل به في الفقيه وشيء
في باب الحال الشديد ثم حمله على التحسين والتطيب للصلاة دون رفع الحدث مستدلا بما في الخبر من
إنما هو الماء والصعيد أقول هذا الاستدلال غير صحيح إذ لا منافاة بين الحديثين فإن ماء الورد ماء
استخرج من الورد انتهى وحاصل هذا الكلام يرجع إلى أن المضاف الذي يخرج بالإضافة عن كونه
مطلقا إنما هو ما إذا أضيف إلى المطلق جسم من الأجسام على وجه يغيره ويسلبه الإطلاق وأما ما أخذ
من الورد ونحوه ماء مطلق قد تصاعد ويكون من تلك الأجسام ثم استخرج منها فإضافته إلى الورد نظير
كماء السماء وماء البئر ونحوهما وإن كان قد اكتسب بسبب ذلك تغيرا في الأوصاف فإن ذلك لا يخرجه
عما كان عليه من الإطلاق وأنت خبير بما فيه من الوهن والقصور أما أولا فلانتقاضه بما ذكره بماء
العنب والرمان ونحوهما من الثمار فإنها أيضا ماء مطلق تصاعد إليها بالسقي فالواجب بمقتضى ما ذكره
جواز الوضوء بها ولا أظنه يقول به وأما ثانيا فلأن الماء المطلق كما يخرج عن الإطلاق بسبب الخليط
مثل الزعفران والحناء وأمثالهما كذلك يخرج عنه بسبب الاستحالة والانقلاب إلى العنبر كما في الثمار وغيره
ويشهد بذلك الإطلاق والتفاهم العرفي فإنه لا خلاف ولا شك في أن إطلاق الماء لا ينصرف إلى شيء من
ذلك ولا يفهم منه ذلك إلا بالإضافة وما ذاك إلا من جهة ما ذكرنا من الاستحالة والانقلاب
وأما ثالثا فلأن ضمانة الصدوق صحة كتابه لا يدل على الصحة الواقعية لأنه ليس معصوما لا يجوز
في حقه الخطاء وإنما ضمانته الأحسب ظنه واجتهاده ومقتضى ذلك على علمه بعدم الكذب في
النقل لا ما هو خلاف الواقع لا الوقوع منه سهوا وخطأ ومخالفة العلماء معه في فتاويه في الفقيه ومضامين
ما نقله من الأخبار فيه أكثر من أن يحصى على أن كلامه في الفقيه نقل لمتن الخبر وضمانه صحة ما ورد
في الكتاب المذكور لا تأييد فيه لأنه يكفينا في المقام تأويل الخبر بأحد الوجوه التي ذكرها شيخنا الطوسي
من غير صورة الحدث وطهره وأسلمنا في ضمانه المذكور وأما رابعا فلأنه لا نبذ الأولى والعمل
في الروايتين بضميمة ما يفهم في العرف من إطلاق الماء لو لم يكن ناصا في عدم الجواز لم يتحقق نص

في شئ

في شيء من الآيات والأخبار لجواز مثل هذا الاحتمال البطلان المخالف للفهم العرفي في كل كلام ونقل عن
ظاهر ابن أبي عقيل أنه جوز الوضوء بماء الورد حال الضرورة على التيمم متقدما وهو محجوج بما تقدم ذكره ولا يخفى [illegible] حكم
ثمة من حيث هذا الحكم أيضا هو المشهور بين الأصحاب وذهب السيد رحمه والشيخ المفيد على ما نقل عنه
إلى جواز رفع الخبث بالمضاف واستدل الجمهور بوجوه أحدها ورود الأوامر بالغسل بالماء في عدة أخبار وسيأتي
ذكرها إن شاء الله والمتبادر منه المطلق فيجب حمله عليه وأورد عليه أما أولا فبأن الأوامر المذكورة مخصوصة
بنجاسات معينة والمدعى عام وأما ثانيا فبأنه ورد إطلاق الأمر بالغسل في بعض الأخبار فيحتمل أن يكون
التخصيص بالماء في بعضها من جهة كونه أحد أفراد الغسل المطلق لا من جهة انحصاره فيه ويجاب عنه
تارة بعدم القول بالفصل وتارة بتنقيح المناط القطعي لقطع العقل بأن الأمر بغسل النجاسات المخصوصة في
تلك الأخبار ليس إلا من جهة معنى النجاسة وليس لخصوصياتها دخل في ذلك ويمكن أيضا أن يدعى أن
الغسل حقيقة فيما يقع بالماء المطلق وثانيها أن ملاقاة النجاسة للمائع يقتضي نجاسته والنجس لا يزيل به
النجاسة واعترض عليه بأن مثله وارد في الماء المطلق القليل فإن النجاسة يزول به مع تنجسه بالملاقاة
النجس أقول والجواب عنه أنه قد علم أن الماء القليل الذي تزال به النجاسة وإن كان ملاقيا للنجاسة ويصير به
نجسا إلا أنه فرق بين ما يصير نجسا بالتطهير وما يصير نجسا بملاقاة النجاسة على وجه آخر فإن الثاني لا
يصلح للتطهير دون الأول ومبنى هذا الفرق إما من جهة حصول الإجماع على جواز التطهير بالماء القليل
ولو لم يتحقق هذا الفرق لم يجز وإما من جهة ظواهر الأخبار الواردة في التطهير بالماء وكلاهما مختصان
بالنسبة إلى الماء المطلق دون المضاف وسائر المائعات فلا فرق فيها بين ما يتنجس بالملاقاة قبل
استعمالها
إرادة التطهير بها أو قبلها فيعلم جواز التطهير بها وثالثها الاستصحاب ويمكن تقريره بوجهين
أن الطهارة والنجاسة أمران شرعيان لا مدخل للعقل فيها فإذا ثبت أحدهما الحكم ببقائه ما لم يعلم
عليه والقدر القطعي الثابت في تغييره شرعا بالاستصحاب وما ثبت إزالة النجاسة به قطعا هو الماء المطلق
وثانيهما أن منع الشرع من استصحاب الثوب النجس مثلا في الصلاة ثابت قبل غسله فيثبت ما لم يعلم مزيل
قطعا التطهير به شرعا لحكم الاستصحاب وليس ذلك إلا الماء المطلق ورابعها قوله تعالى وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم حيث ذكره في الآية في معرض الامتنان فلو حصل بغيره كان الامتنان بالأعم أولى
ولو أورد عليه بمثل ما أورد سابقا على قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا أجاب عنه أيضا بما مر

يؤيد غاية الوضوح هنا وانه لا اثر من التطهير بالماء المطلق حتى يذكر في معرض الامتنان ما ورد في صحيح
داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم
بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف
تكونون احتج السيد على ما نقل عنه بوجوه الاول اجماع الفرقة المحقة حكاه عنه العلامة في المختلف
واجاب عنه بانه لو قيل ان الاجماع على خلاف دعواه امكن ويؤيده ما قاله المحقق ره في بعض مصنفاته
ان المفيد والمرتضى اضافا ذلك الى مذهبنا الثاني قوله تعم وثيابك فطهر امر بتطهير الثوب ولم
يفصل بين الماء وغيره وحكى عنه في المختلف انه اعترض على نفسه بالمنع من تناول الطهارة لغير الماء
واجاب عنه بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغير الماء مشاهدة لان
الثوب لا يلحقه عبادة انتهى والجواب عنه رده بالنقض والحل اما النقض فهو انه لو لم يكن تطهير
الثوب اكثر من ازالة عين النجاسة حسا لجاز انه لو صبغ بل الثوب بالماء النجس او البول لكان طاهرا
لزوال عين النجاسة عنه وهو لا يقول به جزما واما الحل فهو ان النجاسة والطهارة امران شرعيان
لا مدخل فيهما للعقل فكان الحكم بنجاسة الدم والبول والملاقي لهما ليس الا من جهة حكم الشارع
وتنصيصه بذلك فكذلك زوال تلك النجاسة وحكمنا بارتفاع ذلك الاثر عما حكم بنجاسته لا يكون
الا من جهة ما يستفاد من الشرع كونه مزيلا لذلك الاثر فمجرد مشاهدة زوال العين عما حكم بنجاسته
كيف يمكن الحكم بطهارة ما ثبت في حكم الشرع نجاسته بل لا بد من ان ينظر في ان الشرع هل اكتفى في زوال
النجاسة بمجرد زوال العين حسا ام لا وهو محل الكلام ولذلك بطل الجواب فالمنع المذكور
وارد على الاستدلال ويمكن الجواب عنه ايضا بما استفاضت به اخبار اهل الذكر عليهم السلم في
تفسير الاية من ان المراد بالتطهير فيها انما هو رفع الثياب وتشميرها ففي الكافي عن الصادق ع قال اي
فشمر وفي رواية يقول ارفعها ولا تجرها وفي اخرى عن الكاظم ع ان الله عز وجل قال لنبيه ص و
ثيابك فطهر وكانت ثيابه طاهرة وانما امره بالتشمير وفي المجمع عن الصادق ع معناه وثيابك فقصر
وعن امير المؤمنين ع قال الله تعم وثيابك فطهر اي فشمر والعمل في تفسيره وتطهيرها تشميرها واذا
اتفقت اخبارهم ع بتفسيرها بهذا المعنى فلا يجوز التجاوز عنه الثالث اطلاق الامر بالغسل من
النجاسة من غير تقييد وقد وقع ذلك في عدة اخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى في بحث النجاسات ونقل عنه

في المختلف

في المختلف انه اعترض على نفسه هنا ايضا بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة
ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء ثم اجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا
عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة
بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علم عدم الاشتراط بالعادة وان المراد ما
يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة انتهى ويمكن دفع هذا الجواب بان كلامنا انما كان في نوع
المطهر لا في شخصه فاذا قيل المراد بالمطهر المطهر العادي يكون المراد به نوع المطهر الذي جرت العادة
بالتطهير به فيما بين الانواع لا شخص المطهر ولا شك ان هذا النوع ليس الا نوع الماء المطلق فلا يقدح فيه عدم
جريان العادة بالتطهير ببعض افراد المياه المطلقة او اصنافها كالكبريت والنفط ولا يقتضي ذلك عدم جواز
التطهير بها لان التطهير بالمعتاد وغيره انما ذكر بالنسبة الى الانواع لا بالنسبة الى الاشخاص والاصناف
نعم لو قلنا باختصاص التطهير بكل شخص او صنف جرت العادة بالتطهير به لكان النقض واردا
ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال بنحو ما مر في الجواب عن الاستدلال الثاني وهو ان الغسل
كالتطهير لما كان من المعاني الشرعية المجعولة من الشارع فلا بد في تعيين معناه من الرجوع اليه
ليظهر منه ما اثر كالاثر ولا يجوز التعدي عنه وقد مرت الاشارة الى ان هناك اخبارا واردة في الغسل
بالماء والتطهير به مع تأييدها بما سبق من الادلة على الحكم فلا بد من حمل مطلقها على مقيدها لانه
بيان لها وهذا اعم من ان يكون للحقيقة الشرعية ثابتة ويكون الخصوصية داخلة في معناه الشرعي
او لم يكن ثابتة وكانت هذه مخصوصة بعنده شرطا له بل يمكن دعوى ان الغسل حقيقة لغة فيما يقع بالماء
المطلق كما مر الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما يشهد به رواية حكم بن حكيم الصيرفي
قال قلت لابي عبد الله ع لا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب
ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس به ورواية غياث
بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق والجواب عنه
ان كون الغرض من الطهارة مجرد زوال العين على اي وجه كان باطل باتفاق منا ومن السيد
بل لا بد في تحققها من امر زائد على مجرد زوال العين اتفاقا فنحن نقول لا بد في ذلك من
زوالها بالماء المطلق على الوجه المعهود والسيد يكتفي بالمضاف ايضا وقد بينا ان الطهارة

ورفعها لما كانا من المعاني الشرعية فلا بد في اخذهما من بيان الشارع وظهر ان مؤدى الدليل هو الاول
واما الروايتان فيمكن تاويلهما بحيث لا تخالفان ذلك اما الاولى فبانه لا دلالة فيها على كون اصابة الثوب
ومسح الوجه او بعض الجسد بذلك الموضع المتنجس ولا على كون النجاسة شاملة لليد كلا حتى تستلزم
الاصابة بتمامها ذلك بل هي اعم من ذلك ونفي الباس انما هو لاجل ذلك لانه لم يعلم وصول عين النجاسة
او المتنجس الى شئ مباشرته لها بالرطوبة فلا حكم بالنجاسة عملا باصالة الطهارة وتمسكا بها الى ان يعلم
الواقع لها واما الرواية الثانية فبانه ليس فيها انه لهم ان يصلوا على هذه الحال بل يدل على جواز هذا
الفعل بنفسه وعدم الباس عنه فاذا اريدت الصلوة يطهره ويصلي ولو تنزلنا عن تاويلهما فيتعارضان
مع الرواية المشار اليها سابقا الواردة في الغسل بالماء والترجيح معها لاصحية سندها وموافقتها لظا
هر الاية واعتضادها بعمل الاصحاب فتعين العمل بها وتابع اي جسم مايع ليس بمطلق ولا من المضاف
كالعسل واللبن والدبس كالمضاف حملا في التنجس بملاقاة النجاسة قليلا كان او كثيرا وعدم طهره
الا بصيرورته مطلقا معظم الجملة في الاصل ولا في هذه المسئلة الاجماع فان العلماء خلفا وسلفا مطبقون
على ذلك من غير نكير منهم وليس في الاخبار فيما اعلم ما يثبت المدعى باطلاقه نعم يدل على خصوص
الحكم في السمن والزيت صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان
كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك
فلا يستدل بها تعميم الحكم في المضاف وساير المايعات وهو ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة
لتنجس ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بمجاورة المايع بعضه بعضا واعترض عليه بان
قبول المايع النجاسة ان كان باعتبار الرطوبة المتضمنة للتاثر عند ملاقاة النجاسة فهي بعينها موجودة
في كثير من افراد الجامد الذي من شانه الميعان كالسمن ولا ريب في عدم تاثره بنجاسة ما يتصل به
من الاجزاء المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقاة بينهما وقد صرح بهذا في الحديث المذكور وان كان باعتبار
الدليل الدال عليه فكان الاولى الاحتجاج به على تقدير وجوده او نقل ويمكن دفع هذا بان قبول النجاسة
في المايعات من جهة الرطوبة وشيوعها فيها من جهة الميعان وعدم الرطوبة انما يصير سببا لقبول
النجاسة بالنسبة الى الجزء الملاقي لا الشيوع في جميع الاجزاء الا بطرح تحقق الرطوبة في اجزاء
السمن لا يستلزم شيوع النجاسة في اجزائه وكان ذلك يستفاد من الصحيحة المذكورة حيث ورد

فيها

فيها النهي عن الاكل عند الذوبان والقاء ما يلاقي النجاسة الفارة واكل الباقي عند الجمود ولا شك ان السمن
عند جموده ليس لا يخ من رطوبة بل قد يدعى الاخبار الدالة على انفعال المضاف مطلقا والقليل من الماء
المطلق بل يدل على ان السبب في شيوع النجاسة هو الميعان ثم ان حكم المص بانفعال حكم المايعات مع المضاف
مع حكمه بان المضاف اذا تنجس لا يطهر الا بصيرورته ماء مطلقا يدل على ان الادهان اذا تنجس لا يمكن
تطهيرها اصلا لانها من المايعات ولا يمكن صيرورتها ماء مطلقا وجوز لها بعض العلماء الامتزاج والاختلاط مع الماء بحيث
يصير ماء مطلقا وسيصرح المص بهذا في تطهير النجاسات وسنفصل القول فيه هناك مع نقل الخلاف فيه
انشاء الله ولما فرغ المص من حكم المضاف شرع في بيان حكم الاسآر فقال وليس في الاسآر سور غير طاهر
لانه من حيث كونه سورا لا يدل على نجاسته وانما حكمه حكم الحيوان المباشر له في الطهارة والنجاسة
ولهذا قال وهو على صيغة ما لم يسم فاعله او امر الحاضر في التنجيس سور الكافر اما بالبناء للفاعل او
المفعول به والكلب والخنزير لان هذه الحيوانات نجسة بهذه الثلثة ولكن اجتنب حيوانا عزيزا اي
عن سوره تنزها اي احتياطا او دفعا للكراهة ولا يجب الاجتناب عنه لعدم نجاسته ويدل على الاشتمال
على الكراهة رواية الحسن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه كان يكره سور كل شئ لا يوكل لحمه
ما ذكره موثقة عمار حيث قال كلما اكل لحمه فليتوضا منه وليشرب باعتبار ما دل على الحيوان لا يستطاع
عليه انه واعلم ان ما ذكره المص هنا ليس الا الحكم بتبعية السور لذي السور في الطهارة والنجاسة
وهو الحق في المقام فاللايق بحاله ذكره في بحث النجاسات لعدم استقلاله بحكم على حدة ولما لم يكن
المص ره ذكره هنا واقتصر على هذا الكلام موضع الخلاف وبعضها من الاصحاب فنحن نذكر طرفا
من التفاصيل المذكورة في كلام بعض الاعلام ونشير الى بعض مواضع الخلاف زيادة للتبصرة فنقول
ان ذا السور اما ان يكون ادميا او غيره والاول اما مسلم او من حكمه او كافر او من حكمه والثاني اما
ماكول اللحم او غيره وغير ماكول اللحم اما طاهر العين او لا فهذه خمسة اقسام اما الاول وهو المسلم ومن
حكمه فسوره ينقسم الى ثلثة اقسام ما اتفق على طهارته وما اتفق على نجاسته وما اختلف فيه فالاول
المؤمن عادلا كان او فاسقا غير ناصب فانه لا خلاف ولا اشكال في طهارته وطهارة سوره بل افضليته واليه
اشار المص ره بقوله واستثنى من ذلك اعني سور الحيوان المحرم الذي يحكم باجتناب المجتنب عنه
سور المؤمن فانه افضل في الشرب والوضوء منه بما فيه عما ادخر في ظرف نظيف وبالغ في حفظه وحيث

استوضأ من فضل جماعة من المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال بل من فضل وضوء جماعة من المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السهلة م م

لا يبطل منه شئ الحكم فعلى ما روي استحباب الشرب من ذلك وانه شفاء من سبعين داء وروى الفقيه رحمه الله
عن علي عليه السلام والشرب [illegible] في الخوارج والنواصب والغلاة ولا خلاف بين اصحابنا في نجاستهم ونجاسة سؤرهم
الثالث عشر المجسمة والمجبرة فذهب الشيخ الى نجاستهم وتبعه العلامة في المجسمة في بعض كتبه والمشهور الطهارة
والكلام في السؤر تابع للقولين ومنه ولد الزنا فالمنقول عن السيد رحمه الله القول بنجاسته لانه كافر وتبعه
ابن ادريس ايضا والمشهور الطهارة والكلام في السؤر تابع ومنها المخالف نقل عن ابن ادريس القول
بنجاسة سؤر المستضعف وعن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن واكثر المتأخرين على الطهارة
وسيأتي تحقيق المقام في هذه الامور في بحث النجاسات انشاء الله تعالى ثم ان بعضها اتفق على طهارته اختلف
في كراهته ومنه سؤر الحائض وهو مكروه على الاطلاق عند جماعة ومقيد بالتهمة عند اخرين ويدل على
الاول رواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سؤر الحائض تشرب ولا تتوضأ ورواية الحسين
ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من سؤرها قال نعم ولا تتوضأ ومثلها رواية ابي
بصير ويدل على الثاني موثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا
كانت مأمونة فلا بأس وموثقة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال توضأ
منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وهذه الرواية على ما
في التهذيب وروى في الكافي بطريق صحيح هكذا لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب الحديث وعلى هذا تكون
مطابقا لما احتج به الاولون ولا يخفى ان المحقق قام بان على الكل على ما احتج به فان الرواية الاولى
لا تدل الا على النهي عن الوضوء خاصة وهو اخص من الكراهة المطلقة التي ادعوها بل فيها تصريح بعدم
النهي عن الشرب وكذا الرواية الثانية لا يخفى ان فيها على هذا التقريب لا تدل الا على مجانبة الوضوء من سؤر
الحائض اذا كانت مأمونة وهو اعم من سلب الكراهة مطلقا والحق في توجيه الرواية المذكورة ان
يقال لما كان الماء المستعمل في الوضوء مخصوصا بمزية من بين سائر المياه المستعملة كان درجة من كراهة الوضوء
بالماء الآجن والمشمس ونحوهما والحائض اذا لم تكن مأمونة ففيه مظنة النجاسة ومحل الريب فلهذا نهى لها
عن الماء التي باشرته ما ثرها وتبعيدا عن سلب الفضيلة وبانضمام هذه القطعة الحاصلة حمل المطلق على
المقيد يتجه القول الثاني واعلم ان المذكور في كلمات الاصحاب هو التقييد بالتهمة والمستفاد من الروايات
التقييد بغير المأمونة والثاني اعم من الاول لشموله المجهول الحال واختصاصها بمن ظن عدم تحفظها و

كالنهي

كالنهي استنادا الى ان هذا التعبير الحاق المراد في الخبر بين العام هو هذا الفرد مستندا الى ان المجهول الحال ملحق
بالطاهر في كثير من الموارد خصوصا في احكام الطهارة ولعل ما ذكره بعض المحققين من ان المأمونة
هي غير المتهمة اذ لا واسطة بين المأمونة وبين من لا امانة لها والتي لا امانة لها هي المتهمة فيكون المراد به
هذا المعنى ومراده من عدم الواسطة في حكم الشرع لا بحسب المعنى اللغوي فلا يرد عليه ما اورده صاحب
لذا ارتضاه صاحب الحدائق واعلم ايضا ان المحقق الشهيد في البيان الحق بالحائض المتهمة كل متهم بالنجاسة واستحسنه
جملة ممن تأخر عنه كالشهيد الثاني في الروض ورده المحقق الشيخ علي بانه تعرف في المض اقول يحتمل
ان يكون الوجه في الحاق الشهيد هو ان يقال ان المستفاد من الخبر الدال على كراهة سؤر الحائض المتهمة
ان المناط في ذلك ليس الا تهمة النجاسة من جهة [illegible] فيتعدى الحكم الى كل متهم بالنجاسة من اول
لها من جهة تنقيح المناط القطعي وذلك ليس ببعيد فليس بعزوا في النفي ولا يبعد من هذا القسم بحث
ما اختلف فيه بالطهارة والنجاسة عند من اختار الطهارة فانه يحسن الاحتراز عنه خروجا من خلاف من قال
بالنجاسة وربما [illegible] صاحب الحدائق كما هو ديدنه في امثال هذا المقام بان الكراهة حكم شرعي يتوقف على
الدليل ومجرد ذهاب البعض وخلافه في الحكم ليس بدليل شرعي حتى يبتنى عليه الاحكام الشرعية اقول
وهذا مدفوع بان الكراهة ليست الا مرجوحية الفعل ورجحان الترك وهذا المعنى يتحقق تارة بسبب الشرع
وتارة من جهة قطع العقل فانه اذا ذهب جماعة من علماء الشريعة وعالم منهم الى حرمة شئ ووجوب الاجتناب
عنه ولم نطلع على دليل المراد الظاهر دلالته على الحرمة عندنا وحكمنا بعدم حرمته من هذه الجهة فلا شبهة في
ان العقل مع ذلك يقطع بحسن الاجتناب والتبعد عنه خوفا من الوقوع في الحرام الواقعي وعدم اعتبار
احتمال كونه معذورا عنه في نفس الامر وهذا مما يقطع به العقل الصريح والوجدان الصحيح وليس هذا الا
معنى الكراهة الثاني سؤر الكافر ومن بحكمه ولا خلاف بين الاصحاب في نجاسة من عدا اليهود و
النصارى من اصناف الكفار سواء كان كفرا اصليا او ارتداديا ونجاسة سؤرهم تابع لهم واما اليهود
والنصارى فمحل خلاف بين الاصحاب وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والحكم في سؤرهم تابع للترجيح
من الطرفين وظاهر القائلين بالطهارة الحكم بكراهة اسئارهم خروجا من خلاف من خالف كما ذكرنا انفا
الثالث سؤر غير الادمي من الحيوان المأكول اللحم ولا خلاف في طهارته وطهوريته الا ان الاصحاب قد
حكموا بالكراهة في جملة من افراده فمن ذلك سؤر الحيوانات الثلاثة الخيل والبغال والحمير الاهلية اذا الوحشية

لا كراهة في سؤرها اتفاقا ومستندهم في ذلك غير واضح ويمكن الاستدلال على ذلك بمفهوم رواية سماعة
قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب او يتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس ويثبت
الباس في المفهوم وان كان اعم من التحريم الا ان جملة من الاخبار الدالة على جواز الشرب والوضوء
من سؤرها حمل الباس هنا على نفي الكراهة ومما يدل على الجواز اخبار كثيرة منها ما تضمنته صحيحة ابي العباس
قال سألت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع
فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك
الماء ومنها عموم موثقة عمار فيها كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وهذه الاخبار وان كانت صريحة
في الجواز واصح سندا مما دل على المنع الا انه لا يبعد القول بالكراهة بناء على قاعدة التسامح في ادلة
السنن ومنها سؤر الدجاج وقد اطلق العلامة وغيره كراهة سؤرها وعلل بعدم انفكاك منقارها عن
النجاسة غالبا وحكى في المعتبر عن الشيخ ره الميل الى ذلك لانها لا تنفك عن الاغتذاء بالنجاسة ويرجح
في العلم وانت خبير بان الاستناد الى مجرد هذا الاحتمال في اثبات الكراهة في غاية الضعف مع علم
اثر من هذا المعنى في الاخبار بل هي متفقة في نفي الباس عن ذلك وجواز الوضوء والشرب منه عموما
او خصوصا كموثقة عمار المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتوضأ مما
يشرب منه ما يؤكل لحمه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال فضل الحمامة والدجاج لا باس به والطير وموثقة
عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب
وان لم يعلم في منقارها قذر توضأ منه واشرب وقال كل ما اكل لحمه فليتوضأ من سؤره وليشرب الرابع سؤر
غير الآدمي من الحيوان الغير المأكول اللحم عدا الكلب والخنزير وما ظاهره انه لا نزاع في طهارته كما ذهب اليه المص
ويدل عليه اصالة الطهارة والاخبار المذكورة الدالة على ذلك عموما وخصوصا واختلف الاصحاب في
ابعاض مواضع منه اولها سؤر الجلال فاستثناه المرتضى وابن الجنيد من السؤر المباح وكذا نقل عن
الشيخ في ط ولم نقف على دليل له في ذلك وربما استدل عليه بان رطوبة افواهها تنشأ من غذاء نجس
فيجب الحكم بالنجاسة وضعفه ظاهر فان مجرد التولد من النجس بعد فرض التسليم لا يصير سببا للنجاسة مع انه
منقوض بما لو اكل غير الجلال عذرة او ما هو نجس ويدل عليه عموم الاخبار السابقة الدالة على الجواز وثانيها سؤر آكل
الجيف واستثناه الشيخ في النهاية من طهارة سؤر كل حيوان وحكم بنجاسته ولم نقف له دليلا على ذلك

سؤر ما يمكن التحرز عنه وهو ما لها باعتبار اكل الجيف لا يخلو افواهها غالبا من النجاسة ولا يخفى عليك عدم
نهوض امثال هذا باثبات التحريم خصوصا اذا كان الاصل والاخبار المذكورة دالة على الجواز وثالثها
سؤر ما لا يؤكل لحمه عدا سؤر الفارة والبازي والصقر ونحوها من الطيور وذهب الشيخ في الاستبصار
الى المنع منه ونقل عن ظاهر ابن الجنيد ذهب الى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي عدا ما لا يمكن التحرز
منه كالفارة والحية والهرة وجواز استعمال سؤر الحيوان الوحشي طيرا كان او غيره ونقل عن الشيخ في الاستبصار
الاستدلال عليه بمفهوم موثقة عمار المتقدمة كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب حيث قال هذا
يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الوضوء منه والشرب واما ما ذكره من الاستثناء فلم يذكر له دليلا
ويدل على ما ذكره في الاستبصار موثقة عمار عن ابي عبد الله ع في حكم الطير حيث قال فيها وسئل عن ماء شرب منه باز او
صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا يتوضأ منه ولا يشرب
ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء
وان تشرب منه وتتوضأ وغيرهما مما يتضمن نفي الباس عن تلك الاشياء التي استثناها عموما او خصوصا
ويجاب عنه بان دلالة الموثقة على ذلك من حيث مفهوم الصفة والاصح عدم حجيته القول وعلى
تقدير قبوله لا يدل الا على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الوضوء منه والشرب كما هو صريح عبارة الشيخ
ره وهذا ليس سلبا كليا يدل على المنع من سؤر كل ما لا يؤكل بل رفع الايجاب الكلي ومفاده السلب الجزئي
في مقابلة الايجاب الكلي الصادق فيما يؤكل اللحم ويكفي في صدقه خروج الكلب والخنزير عنه مع انها
معارضة بما هو اكثر عددا واصح سندا وقد تقدم من ذلك شطر فيما تلوناه معتضدا باصالة الطهارة
ورابعها المسوخ وقد حكي عن ابن الجنيد انه استثنى المسوخ من الحكم بطهارة سؤر ما لا يؤكل لحمه والظاهر
ان هذا الاستثناء من جهة حكمه بنجاسة المسوخ او نجاسة لعابها وحينئذ فالمتجه الطهارة وسيأتي بيانها
ان شاء الله وسؤرها تابع فظهر مما ذكرنا انه لا دليل على المنع من سؤر هذا القسم من غير مأكول اللحم بل الاخبار
المذكورة واصالة الطهارة دالة على الجواز ولكن القول بالكراهة متوجه منها من جهة الخروج عن خلاف
من منع منها كما ظهر لك مما تلونا عليك وقد عرفت ضعف الايراد على اثبات الكراهة من هذه الجهة وكان
هذا هو العمدة في اثبات الكراهة التي ذهب اليها المص ره ويدل عليه ايضا رواية الوشاء المتقدمة
سؤر نجس العين من الحيوان الغير المأكول اللحم وغير الآدمي وهو الكلب والخنزير ولا خلاف في نجاسة

نوع في نجاسته لنجاسته ذبيرد وكل ما ليس بطاهر من المياه فلا يصلح للتطهير من الحدث والخبث وزوالا

رسلا العين مطلقا من غير تحقق خلاف في شي منهما وهو اشارة الى كون ذلك اجماعيا وهو المعتمد وفيه ايضا

المدعى بعلاوة ما مر من الاخبار الدالة على النهي عن ذلك في بحث الماء القليل وربما يظن ان الخبث اذا كان

مما يجب في تطهيره الغسل بالمرتين فلو ازيل بالماء النجس الذي يكفي في تطهيره الغسل مرة واحدة يحصل في

ذلك المحل تخفيف لانه قد زال العين وما لا بد فيه من المرتين وتنجس بما يكفي فيه مرة واحدة وهو وهم

اذا كانت طهارة الماء شرطا في رفع الخبث فبالنجس لا يحصل اصلا فهو بعد ذلك باق على ما كان عليه لا

لعدم تحقق رافع له اصلا واعلم ان الاصحاب بعد اتفاقهم على تحريم الوضوء بالماء النجس اختلفوا في المعنى

المراد من التحريم في هذا المقام فقيل المراد به المعنى المتعارف وهو ما يترتب الاثم على فعله مع بطلانه وهو

اختيار المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني وصاحب ك وصاحب الحدائق وجماعة وقيل انه عبارة عن

مجرد البطلان واختاره العلامة في النهاية واحتج الاولون بان استعماله فيما يسمى طهارة في نظر الشرع

تشريع ادخال ما ليس في الشرع فيه فيكون محرما اذ المراد بالتحريم على تقدير استعماله والاعتداد به في

الصلوة اقول ما ذكروه من الاستدلال لا يستلزم الا البطلان من جهة فقد ما هو شرط في صحة الصلوة

وهو التطهير بالماء الطاهر ويدل عليه الاخبار الناهية عن الوضوء بالماء النجس واما الاثم فحصوله بمجرد

ذلك لو كان عن جهل ونسيان فغير مسلم بل المسلم انه اذا وقع ذلك عن عمد مع العلم باشتراط الطهارة

فيحصل الاثم بلا اشكال واما اذا وقع عن الجهل او النسيان فان كان جهله ونسيانه من جهة تقصيره في تحصيل

العلم او التحفظ له فهو ايضا كذلك واما اذا لم يكن مستندا الى تقصيره بل من جهة قصوره بمعنى المانع

خارجي او داخلي يمنعه عن العلم او عن التحفظ فيكون انقياد بالجملة حصول الاثم انما يتبع التقصير فمن تحقق

التقصير يترتب والا فلا وعما ذكرنا ظهر ان ما ذكره صاحب الحدائق ايضا من ان اعتقاد الطهارة بما نهى

الشهيد الطهارة به تشريع البتة فيترتب عليه الاثم بلا اشكال غير مستقيم على اطلاقه فان محرما التشريع وان

لم يكن عن عمد وتقصير لا نسلم استلزامه للاثم والقدر المحقق هو البطلان الا اذا وقع عن عمد وتقصير ثم ان

البطلان لما كان محققا بالنسبة الى ما هو شرط في صحة الصلوة اعني الطهارة وعضة ذلك بطلان

الصلوة وفسادها فيتوجه وجوب القضا لبقاء اشتغال الذمة وعدم تحقق دافع له اصلا من غير فرق

بين بقاء الوقت وخروجه واليه ذهب العلامة في المختلف حيث قال بعد ذكر الاخبار الناهية عن الوضو

بالماء النجس

بالماء النجس والنهي يدل على الفساد فيبقى في عهدة التكليف لعدم الاتيان بالمامور به سواء سبقه العلم

اولا ثم قال لا يقال هذا لا يدل على البطلان لاختصاصه بالعالم فان النهي مختص به لانا نقول لا نم الاختصاص فانه

اذا كان نجسا لم يكن مطهرا للغير وحرج عليه الشهيد في كريه حيث قال يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه

في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بالنجاسة فيعيدها مطلقا وما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء الحدث وعموم

من فاتته صلوة فليقضها فيقتضي وجوب القضاء وارد عليها صاحب الحدائق اولا بما حاصله ان دلالة

النهي على فساد المنهي عنه مم بالنسبة الى العامد والناسي واما بالنسبة الى الجاهل فمم لعدم توجه النهي

اليه لقبح تكليف الغافل وثانيا بان ما ذكره العلامة من منع اختصاص النهي بالعالم معللا بانه اذا

كان نجسا لم يكن مطهرا فيه انه ان كان المراد به ما كان نجسا في نظر المكلف فمم لكنه ليس محل البحث وان

اراد به ما كان كذلك في الواقع وان لم يكن معلوما للمكلف حال الاستعمال فهو اول المسئلة وكذا ما ذكره

في كريه من تعليله بعدم ارتفاع الحدث به لانه نجس ولا تحصل به الطهارة ثم ذكر كلاما طويلا في توضيح

ما ذكره وحاصله ان التكاليف الواردة من الشارع انما تعلقت منوطة بالظن في نظر المكلف دون الواقع ونفس الامر

لم يلتفت في ذلك الى نفس الامر ولم يكلف بالنظر اليه للزوم تكليف ما لا يطاق وح فالمكلف اذا توضأ

بالماء الطاهر في اعتقاده وان كان في الواقع نجسا فهذه طهارة شرعية مجزية لصحتها فبعد ثبوت النجاسة فيما

وضوء به وانكشاف الامر لديه فوجوب قضاء تلك العبادة التي مضت على الصحة من وضوء وصلوة وغيرها

يحتاج الى دليل وليس فليس وصدق الفوات على مثل هذه العبادة كما ادعاه في كريه مم وقد حصل الا

شرعها امتثال الامر يقتضي الاجزاء والصحة ثم قال الخلاف في المسئلة مبني على مسئلتين اخريين احدهما

محل معذورية الجاهل وعدمها وثانيهما ان النجس شرعا هل هو عبارة عما لاقته النجاسة واقعا وان لم يستفد

علم المكلف بملاقاة النجاسة له والذي من الاخبار هو المعنى الثاني الا في مواضع خاصة والمستفاد منها

ان النجس ليس عبارة عما ذكر بل هو عبارة عما علم المكلف بملاقاة النجاسة له ومثله الطهارة انتهى ملخصا اقول

ويرد عليه في تحقيق هذا النظر اما فيما ذكره اولا فلان تحقيق النهي عن الوضوء بالماء النجس له احدهما تكليف

شرعي مقتضاه الاثم واستحقاق العقوبة وثانيهما حكم وضعي هو عدم جواز الدخول في الصلوة بهذا

الوضوء وعدم صحتها معه وما ذكره من عدم توجه النهي الى الجاهل معللا بقبح تكليف الغافل انما

يتجه بالنسبة الى المعنى الاول دون المعنى الثاني فان قبح تكليف الغافل مقتضاه عدم ترتب الاثم والعقوبة

على من صلى في النجس جهلا واما ما نحن فيه من الصلوة فلا يرتفع من جهة عدم ترتب الاثم والعقوبة لامكان التفكيك بين
الحكم التكليفي والوضعي فغاية الفرق بين الجاهل وغيره انما هو بالنسبة الى الحكم التكليفي واما بالنسبة الى
الحكم الوضعي فلا على انك قد عرفت عدم استقامة هذا الكلام بالنسبة الى الجاهل ايضا مطلقا واما فيما ذكرنا
مع ما ذكره في توضيح مدعاه فلان ما يستفاد من الاخبار وذهب اليه العلماء الاخيار ان اوصاف الموضوعات التي
يرتبط بها الاحكام الشرعية كالطهارة والنجاسة والحلية والحرمة ليست امورا غير واقعية تختلف باختلاف الانظار
والاراء حتى لا يصح تعلقها بتلك الموضوعات في مرتبة ذواتها وباعتبار ما هي عليها في نفس الامر فان الاوصاف
الشرعية التي تثبت للموضوعات ليست الا كالاوصاف العقلية الثابتة للاشياء في نفس الامر فكما ان الاوصاف
العقلية كالقدم والحدوث والعلية والمعلولية امور ثابتة للاشياء باسبابها العقلية مع قطع النظر عن العلم
والجهل من علمها علما او من جهلها جهلها كذلك الاوصاف الشرعية المذكورة ثابتة للاشياء في الواقع ونفس
الامر عند تحقق اسبابها الشرعية التي جعلها الشارع سببا لها وكما ان العلم والجهل ليس لهما دخل في تقويم
المعاني العقلية كذلك بالنسبة الى الاوصاف الشرعية فان العلم ليس الا ما ينكشف به حقيقة الشيء ويظهر به
الاشياء عند العالم كيف ولو كان لهما دخل في تقويم معنى الطهارة والنجاسة يلزم ان لا في المكلف
شيء من ثوبه وبدنه مثلا اذا كان جاهلا بعلم بنجاسته ثم علم بعد الملاقاة فانه كان حين الملاقاة طاهرا فلا
يجب عليه غسل الملاقي ويجوز الدخول معه في الصلوة لانه حين الملاقاة قد كان طاهرا نظرا الى عدم تحقق
العلم بالنجاسة الذي به يتقوم معناها فلا يتحقق نجاسته بعد ذلك وهو باطل اتفاقا وايضا يلزم ان يكون
شيء واحد في حالة واحدة طاهرا في الواقع ونجسا نظرا الى العالم بنجاسته وغير العالم بها وهذا ايضا واضح
البطلان فظهر ان الموضوعات في حد ذواتها متصفة بما يرتبط بها الاحكام الشرعية من الطهارة والنجاسة
وغيرهما وهي صالحة في تلك المرتبة لتعلقها بها والمكلف به اولا وبالذات هي الاحكام المتعلقة بالموضوعات
النفس الامرية كالوضوء بالماء الطاهر الواقعي والاكل من الحلال الواقعي وغيرهما الا انه لما كان تحصيل تلك
الموضوعات على هذا الوجه متضمنا للعسر والحرج لانا لو كلفنا باكل الحلال واجتناب الحرام واوجب علينا
تحصيل الحلال والاجتناب عن الحرام الواقعيين من غير بيان طريق يتوصل به اليهما لضاق الامر علينا ووقعنا
في العسر والحرج الشديد فان العلم بحلية اللحم المشترى من السوق مثلا يتوقف على العلم بصحة التصرفات
المتعلقة بهذا الغنم وامهاته وامهات امهاته الى الغنم المخلوق اولا من الله تبارك وتعالى بحيث لم يفسد شيء من انتقالاتها

من بيعها وشرائها وهبتها وغيرها وكذلك احكام نفي كثيرة وغيرها فانه اذا فسد شيء منها يوجب الحرمة في هذا اللحم
وظاهر ان مثل ذلك غاية العسر والحرج وكذا تحصيل الطاهر الواقعي يتوقف على امور قلما يتحقق جميعها فلاجل
ذلك قرر لنا الشارع طرقا لتحصيل الحلال والحرام مثل البيع في اسواق المسلمين والكون في يد المسلم ونظائرها
فاذا سلك المكلف بهذه الطرق المأثورة عنهم عليهم السلام في تحصيل الحلال لم يكن به باس بل اطلاع اسس فيها المرء بعد
فانها معتبرة وكذلك في تحصيل النجاسة والطهارة جعل العلم والجهل طريقا لتحصيلهما والتوصل اليهما فاعتبار
الشارع بهذه الطرق وجعلها قائما مقام الواقع ليس الا من جهة كونها طرقا موصلة الى ما هو المطلوب الواقعي
لا من جهة انفسها ومرتبة ذواتها فقضاء معنى الاعتبار والطريقية بذلك ومقتضى ذلك انها ما دام
كونها باقية على حيثية الايصال ولو على سبيل الاحتمال تكون صحيحة معتبرة في نظر الشارع ثم اذا انكشف
انقطاعها عنه وعدم الايصال اليه وكون الواقع خلافها فيسقط هذه عن الاعتبار والاعتماد فزوال
الجهة التي بها تكون صحيحة معتبرة شرعا عندنا وهي حيثية كونها موصلة وطريقا الى الواقع فاذا ظهر
نجاسة ثوبه ومطهرية بدنه ووقعنا الصلوة كما نعتقد به في تلك الصلوة وسالكين طريق الشرع في تلك
العبادة ثم اذا علمنا بعد ذلك بكون ذلك الماء نجسا انكشف ذلك عن عدم وقوع التطهير الواقعي
فتكون العبادة المشروطة به باطلة فاسدة غير رافعة للاشتغال بمفهوم قوله عليه السلام من فاتته صلوة فليقضها
فيقتضي وجوب القضاء والاعادة ولما ثبت الى من انه حين كونه جاهلا كان مكلفا بتلك الظهور في
تلك الصلوة والامر يقتضي الاجزاء فنقول ان التكاليف الشرعية على نحو الموضوعات التي بينا الامر فيها
وظاهره يقتضي بالاداء لو وقع على طبق ما هو الواقع في نفس الامر بمنزلة الطهارة الواقعية والحلية
الواقعية التي ذكرناها في احوال الموضوعات وهذه التكاليف منجزة بحسب الواقع ونفس الامر لا
بغيرها ولا يبطلها شيء ويحصل بالاتيان بما وقع على طبق الطرق المقررة للايصال الى الواقع عند الجهل
بنفس الواقع وانقطاع اليد عنه وهذا ليس مجزيا لكن بحسب الظاهر لا بحسب الواقع لعدم العلم بالمخالفة
فما دام كون تلك العبادة محتملا لوقوعها على طبق الواقع فالاجزاء بها باق واما اذا انكشف عدم موافقتها له
فزوال اجزائها ايضا لكونه اجزاء ظاهريا وامكان زوالها بانكشاف مخالفتها للواقع فيكون اشتغال
الذمة القطعي باقيا غير مرتفع بها الظهور فهنا وجها فيجب الاعادة او القضاء واما ما ذكره من معذورية
الجاهل فمقبول ايضا على نحو ما ذكرناه من ان المعذورية ليست الا بحسب الواقع او بحسب الظاهر والمعذورية

الظاهرية بل يتبع عند ظهور المخالفة للواقع والتطهير بالماء النجس عند الجهل بالحال وكذا اي ليس كالماء النجس في عدم
جواز التطهير مطلق المغصوب من المياه اذ يزيل الخبث وليس للرفع الحدث بل سبيل ازالة الخبث ه
بالمغصوب فلانه لا مانع منه وكون الغصب محرما لا يوجب عدم زوال الخبث به ولا يشترط فيه نية التقرب
حتى يتنافى الغصبية المحرمة واما عدم جواز رفع الحدث به فللاتفاق على اشتراط الاباحة في الماء المستعمل في
رفع الحدث ولان رفع الحدث لا بد فيه من نية التقرب ولا يجوز التقرب بالمحرم وهذا في صورة العلم
العمد واما مع الجهل بالغصبية ونسيانه فاذا كان ناسيا في ذلك لا يتوجه عليه تحريم فلا موجب فيه
لبطلان الصلوة ووجوب القضاء او الاعادة واما اذا كان مقصرا في ذلك فيتوجه البطلان وبطلان ما يشترط
الصلوة المشروطة بها على نحو ما سبق في التطهير بالنجس لا انه نقل عن ظاهر العلماء هنا الاتفاق على عدم
التحريم والبطلان في صورة الجهل بالغصبية مطلقا ويثبت ذلك ان العلم بان اباحة الماء ليس شرطا مطلقا للتطهير
من الحدث بل شرطيته مقصورة على حالة العلم بالغصبية فاذا جهل مع التقصير فلا تحريم ولا تقصير فلا
قضاء ولا اعادة ومع التقصير يكون اثما في عدم التعلم ولا تبطل به الطهارة فيصح صلوته من غير وجوب
قضاء واعادة وكل ماء رافع للاصغر من الحدثين فهو طهور عند العلماء اي طاهر مطهر من
الحدث والخبث فاستعماله لا يمنع ما اختاره ابو حنيفة حيث حكم بنجاسته نجاسة مغلظة حتى انه اذا
اصاب الثوب اكثر من درهم منع من اداء الصلوة ولعل في حصته انه يدل على طهارته اجماع الفرقة
المحقة واصالة الطهارة عموما وخصوصا وعلى مطهريته بعد الطهارة الاتفاق وعموم الاخبار الدالة على استعمال
المطلق في رفع الحدث وهذا منه وخصوص رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان
يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان
يتوضأ به واشباهه واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويديه في شيء نظيف فلا باس ان
ياخذه غيره ويتوضأ به ونقل عن الشيخ المفيد انه استحب التنزه عنه ولم نقف له على دليل وهكذا في الطهورية
مستعمل للاكبر من الحدثين على الاصح بينا والاشهر الطاهر لا خلاف في طهارة الماء المستعمل في الاغسال
مطلقا مسنونا كان او واجبا وكذا في طهوريته من الخبث وقد نقل الاجماع على ذلك العلامة في المنتهى
وابنه فخر المحققين ويمكن الاحتجاج عليه بانه باق على اطلاقه فيدخل في عمومات ازالة الخبث بالماء
المطلق واما طهوريته من الحدث فلا خلاف فيه ايضا بالنسبة الى المستعمل في الاغسال المسنونة واما المستعمل

في الاغسال

في الاغسال الواجبة اذا كان قليلا سواء ارتمس فيه او استعمل في الغسل الترتيبي ففيه الخلاف وبناؤهم في هذا
الفرق على ان الغسل المسنون غير رافع للحدث وان المراد به مجرد التنظيف واما الخلاف فيما استعمل
في رفع الحدث والمشهور بين المتاخرين هو الطهورية وهو الذي صححه المصنف ره وهو الاظهر
ونقل عن الشيخين والصدوق المنع وظاهر من المحقق ره في كتبه التوقف في ذلك والاحتجاج على الاول
بما تقدم من عموم الادلة الدالة على استعمال المطلق في رفع الحدث وهذا منه وربما استدل عليه ايضا بصحيحة
الفضيل بن يسار قال سئل ابو عبد الله ع عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما
قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وصحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول ع الى ان قال فان كان
في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه والحق ان الروايتين
غير منطبقتين على المدعى اما الاولى فلان محل النزاع كما هو الظاهر فيما انفصل عن البدن عند الاستعمال و
كان له قدر يعتد به لا ما ينفصل عن البدن ولو بتقاطره وترشحه والرواية تدل على نفي الباس عن الثاني دون
الاول ويدل عليه روايات اخر ايضا واما الثانية فلامكان حملها على الضرورة كما يقتضيه سياق الخبر
ويدل على ذلك حمل الشيخ ره في كتابي الاخبار فالعمدة الاستدلال على الثاني بالعمومات المذكورة ويحتج للمانع
برواية عبد الله بن سنان السالفة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن ماء
الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا يدري فيهم جنب ام لا
ورواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع قال سالته او سأله غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا
تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت
وهو شرهم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل
فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والجواب عنها حملها على وجود النجاسة في بدن الجنب حملا
على الغالب المتكرر من تاخيرها الى وقت الغسل ويؤيده هذا ما ورد من الامر بازالة النجاسة اولا في
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب
الماء على راسك الحديث وصحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك
ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك الحديث الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة في ذلك مع ان
تلك الروايات معارضة بصحيحة محمد بن مسلم الاخرى عن ابي عبد الله ع قال قلت له الحمام يغتسل

فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله
قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والناصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء
الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا الا انه يمكن حمل هذين الخبرين على ما له مادة اذ كثيرا كان واحتج المانع منهم
بان الماء المستعمل في غسل الجنابة مشكوك فيه فلا يحصل باستعماله يقين البراءة والجواب بان المراد بكونه
مشكوكا فيه اما الشك في اطلاق الماء المطلق عليه او الشك في حصول التطهير به شرعا فان كان الاول
فظاهر البطلان ضرورة انه لا يخرج بعد الاستعمال عن الاطلاق وان كان الثاني فظاهر انه مع شمول عمومات
استعمال المطلق له بلا مخصص يخرجه عنها كيف يكون محلا للشك واعلم ان المنقول في كتب الاصحاب
جعل محل الخلاف هو غسالة الحدث الاكبر ولكن كلام الصدوق في الفقيه صريح في التخصيص بغسالة
الجنابة وكذا الاخبار المذكورة دليلا على القول المذكور وكذا الدليل الاخير المذكور وعلى تقدير كون
محل البحث ما نقل عن الاصحاب من العموم فلا يخفى ان الدليل اخص من المدعى نعم ربما تمسك بقوله ع
في رواية عبد الله بن سنان واشباهه بان يعطف على الماء الذي يغتسل به من الجنابة الا ان فيه احتمال
عطفه على فاعل يجوز اعني قوله ان تتوضأ به بمعنى انه لا يجوز الوضوء ولا اشباه الوضوء من سائر
الاستعمالات في رفع حدث او خبث وهو الاقرب وكل ما استعمل من المياه في رفع الخبث فبالاتفاق
من علماء الاصحاب ليس يرفع الحدث وقد ادعى المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على هذا
ويدل عليه ايضا رواية عبد الله بن سنان المتقدمة اذا عطف قوله واشباهه على فاعل يجوز الا انه
يكون مخصصا بما يغسل به الثوب والمدعى اعم منه ولو عطف على الماء نعم لكن يخفى بعدم جواز
الوضوء منه والمدعى اعم منه الا ان يدعى تنقيح المناط في الموضعين وفي بقاء طهورية المستعمل
في رفع الخبث ان لم يتغير فاصل اوصافه والا فلا خلاف في نجاسته الخلف اي الخلاف بين الاصحاب
منتشر اي شائع وبقي الاقوال غير الحصر احدها ما اشار اليه المص بقوله وبعضهم اي بعض الاصحاب
فيه اي في المستعمل في رفع الخبث مع الاصل وهو الطهارة منتهى اي ذهب قائلا بعفناه في مطلق
الغسل سواء كان اولا او بعده فرواه الشيخ في ط عاليه قال يبلغ ظ كلام كرعيه وبعزى الى جماعة من
متقدمي الاصحاب ايضا ورجحه صاحب ك والامين الاسترابادي في تعليقاته عليه ونقل عن
ظ الاستدلال عليه بان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو طاهر اجماعا فيكون المنفصل ايضا كذلك وفيه انه

لا تلازم بين طهارة الجزء المتصل وطهارة المنفصل حتى يستدل من الاولى على الثانية وتحقيقه انه لما قام
الدليل على طهارة المحل بعد الغسل في ثوب كان او اناء وكان من المعلوم عادة تخلف شيء في المحل العكو
فانه يجب الحكم بطهارة المحل مع ما تخلف فيه فان ثبت الدليل على نجاسة الغسالة وجب الحكم بها ولا ينافيه
انفصالها سابقا بتلك الماء المتخلف واي بعد في ان يوجب الشارع اجتناب ما ينفصل من الغسالة عن الثوب
والبدن ولا يوجبه في المتخلف فان احكام الشرع تعبدية لا مجال للعقل فيها بوجه ولعل ما يبقى في
الثوب ان اريد به ما هو اعم من الغسلة الاولى فالاجماع على طهارته مم وان كان من الاخيرة فلا يثبت به
المدعى تماما وذهب السيد المرتضى الى اشتراط عدم ورود الماء على النجاسة في الحكم بطهارة الغسالة
واشتراطه هذا مبني على ما ذهب اليه من انفعال القليل بملاقاة النجاسة اذا وردت النجاسة على الماء دون
العكس والغسالة ايضا ماء قليل ملاق للنجاسة فاذا ورد الماء على النجاسة لم ينفعل فيكون طاهرا ولو لا الحكم
ينفعل فلا يفيد المحل طهارة اقول قد مر ضعف هذا المبنى في بحث انفعال القليل بملاقاة النجاسة و
انه لا فرق بين ورود الماء القليل على النجاسة وعكسه في انفعاله فيحكم بطهارة الغسالة بقوله انها
خرجت عن القليل المنفعل بالدليل كماء الاستنجاء لا ان القاعدة غير شاملة له وبما ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره
من الاحتجاج على هذا القول على ما نقله الشهيد الثاني في شرح من انه لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يكن
لورود اثره وحينئذ لم يكن لما انه لم يشترط الورود فيطهر المتنجس وان ورد على القليل ولانه لو حكم بنجاسته
لم يطهر المحل ادح فلا تؤثر المترتب على الورود حصول التطهير به وان تنجس بعد ذلك واما الثاني فلان

والثاني بطلانه بالاجماع والملازمة
واضعف اما الاول فلمنع الملازمة
الا في جواز الحكم بنجاسة القليل
الوارد ثم فانا نرعى في ازالة النجاسة
عن المحل ...

ما يدل على ان المتنجس لا يطهر انما يدل على ان ما كان نجسا سابقا على التطهير لا يطهر واما ما كان نجسا
بالتطهير فالدليل لا ينفيه كما مر ثانيها القول بالطهارة ان كان من الغسلة الاخيرة فيما يغسل متعددا ومثل
ما يغسل واحدا او النجاسة في غيرها ولو رجعه الى ان حكمه كالمحل بعد الغسل واليه اشار المص بقوله عطفا
على مطلق الغسل او الاخيرة فيما يغسل متعددا او الغسلة المزيلة اي فيما يكتفي فيه بالغسلة الواحدة وهذا
القول منقول عن الشيخ في الخلاف واحتج على الاول بان الماء على اصل الطهارة والنجاسة تحتاج الى دليل
وبان رواية المتضمنة لطهارة ماء الاستنجاء كما سيأتي ونقل عنه ايضا الاستدلال بان المحل بعدها طاهر
مع بقاء ما بها منه والماء الواحد لا يختلف اجزاؤه في الطهارة والنجاسة ويحتمل ان يكون نقل المصنف المفروض
اشارة الى هذا الحكم بطهارته من جهة انه مع عدم الاختلاف في اجزاء الماء الواحد او ... طهارته

من جهة تعبدية علم الاختلاف المذكور وعلى الثاني بانه ماء قليل لاقى نجاسة فيجب ان يحكم بنجاسته وبما
رواه العيص بن القسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر
فيغسل ما اصابه وزاد بعضهم في اخر هذه الرواية وان كان وضوء الصلوة فلا يضره واورد على الاول
بان اصل الطهارة مدفوع بالملاقاة لما لم يطهر بعد فان المحل لو طهر لم يحتج اليها واذا كان الحكم بنجاسته
باقيا فالماء الملاقي له يجب ان ينجس فانه نجس بنجاسة ما عدا الاخيرة يجري نظيره في الاخيرة فالآن يعتاد
كما ذكره صاحب الحدائق وكذا اقول ويمكن دفعه بان مراد الشيخ ره ان ادلة انفعال القليل بالملاقاة
انما دلت على انفعاله بملاقاة النجاسة التي لم يقع عليها التطهير اصلا ولو ببعض ما قدر شرعا فان العمدة
في ذلك الاخبار وهي دالة على انفعاله بالبول او الدم او العذرة كما مر سابقا واما انفعاله بملاقاة
مثل ذلك المحل الذي ازيل عنه النجاسة وان وجب غسله مرة اخرى تعبدا فلا دليل عليه لو خلا
فيمكن اجراء الاصل فيه بخلاف ما كان ملاقيا لعين النجاسة او لما لم يزل عنه النجاسة اصلا نعم لو ثبت اجماع
على عدم التفرقة بينهما صح ما ذكره وثبوته عنه غير معلوم فما اورده من المنافع مدفوع واما الاستدلال بالروايات
المتضمنة لطهارة ماء الاستنجاء في هذا الباب ففيه وجه لبطلان القياس والاستدلال المنقول فيه بعد
لامكان التفرقة في اجزاء ذلك الماء الواحد بنظر الى الادلة الشرعية كما عرفت وسيأتي وجه اخر لقول
المعتبر المشهور فسلم عن هذا الايراد وجميع اجزاء الاصل المذكور فانظر فيما ذكر من الاستدلال على نجاسة
ما عدا الاخيرة متوجه بالنسبة الى الغسلة الاولى التي لم يقع على المحل قبلها غسلة اخرى فلو اشترط في تطهير
المحل غسلات زائدة على الاثنين كما مثل في اناء الولوغ مثلا فلا يجري الدليل فيما عدا الغسلة الاولى
لعدم ظهور شمول انفعال القليل بملاقاة النجاسة لها كما بينا انفا مع ان الظاهر ان الشيخ قائل بنجاستها
كالاولى ورواية العيص ليس عن منطبق على مدعاه لانه ليس فيها تفصيل بالاولى او ما عدا الاخيرة واعلم
ان المنقول عن الشيخ تخصيص الفرق المذكور بغسالة تطهير الثوب واما المستعمل في تطهير الاناء فلا يجتنب
غسله مطلقا سواء كان من الاولى او غيرها واستدل عليه بان الحكم بالنجاسة يحتاج الى دليل وليس في
الشرع ما يدل عليه وبانه لو حكم بالنجاسة لما طهر الاناء ابدا لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجسا
فاذا طرح فيه ماء اخر نجس لملاقاته وذلك يؤدي الى ما لا يطهر ابدا اقول ولا يخفى جريان هذا بعينه في غسالة الثوب
ايضا فلا استدلالان متعارضان كما لا يخفى وتالثها القول بالنجاسة مطلقا وان حكمها حكم المحل قبل الغسل وح يجب

غسل ما لاقته العدد المعتبر في المحل واليه اشار المصنف ره بقوله ره ومعظم الاصحاب من المتاخرين يبقون
البقاء على اصل الطهارة في الغسالة مطلقا وهو مختار المحقق والعلامة ايضا جريا منهم
وهو مفعول له ليبقون مع الدليل الناقل ما الغسالة عنه اي عن اصل الطهارة مطلقا
من غير تقييد بما كان من الغسلة الاولى او غيرها وهو ما ذكره ٢

٢ المحقق ره في المعتبر منهم انه ماء قليل لاقى النجاسة
فيجب ان ينجس وروايتي العيص المتقدمة واحتج العلامة في المختلف وبرواية ابن سنان المتقدمة وايضا
الاول يمنع كلية الكبرى لانها عين المتنازع فيه فالاحتجاج به في الدليل مصادرة ورده صاحب الحدائق بان
الدليل على كلية الكبرى الاخبار الدالة بمفهوم الشرط على نجاسة الماء القليل كما تقدم اقول قد عرفت ان
دلالة تلك الاخبار على مثل هذه الملاقاة ونحوها غير معلوم وغايتها العموم بالنسبة الى الغسلة الاولى
دون ما بعدها فلا يثبت نجاسة مطلق الغسالة كما هو المدعى ويحتمل ان يكون مراد المجيب هو هذا فلا يرد
عليه الايراد المذكور واما رواية العيص ففيه المنع عن اعتماده وعدم وجوده في شيء من كتب الاخبار
ومع دلالته فظاهرها على الوجوب يرد عليها ان غايته دلالتها على نجاسة الغسالة في الجملة لا مطلقا كما هو المدعى
واما رواية عبد الله بن سنان فمع تسليم صحة سندها يدل على المنع عن الوضوء به وهو اعم من النجاسة بل ربما
كان يعطف الجنابة عليه يؤذن بان منع التطهير به لا الطهارة ولو سلم ذلك فلا يدل الا على نجاسة الغسالة
في الجملة لا مطلقا ثم فرع المصنف على هذا القول وهو ما توهم ان الغسالة اذا كانت نجسة فكيف يطهر المحل مع ملاقاته لها
قوله فيجتنب الماء الغسالة ويطهر المحل المتنجس اذا اتم الغاسل الغسل او ينفصل عنه او على صيغة المبني للمفعول
فاعله اما مفعول به او فاعل او نائب عنه والغسل بكسر الغين انفصل عن المحل اما بعصر فيما يرد فيه
كالثوب او بغيره كالاناء او في الظرف مغلق بتنجس او يطهر على سبيل التنازع والمراد ان الحكم بنجاسة
الغسالة وكذا الحكم بطهر المحل انما يتحقق بعد الاتمام والانفصال كليهما اما تحقق طهر المحل بعد مجموع
الامرين فقط اذ قبل الاتمام لم يرد عليه التطهير الشرعي وقبل الانفصال بعض النجاسة باقية فيه واما تنجس الماء
بعدهما وان كان يستعمل في ظاهر النظر بناء على قاعدة انفعال القليل بمجرد الملاقاة الا ان المقام لاجماع
على طهارة المحل بالتطهير بالقليل فتخصص به ادلة انفعال القليل بمجرد الملاقاة بل الاجماع بانضمام ذلك

الا ان يدل على ان علة التنجيس هنا مجموع الملاقاة والانفصال ولو لم يكن للانفصال مدخل في ذلك لما وقع
التطهير بالقليل اصلا اذ الرطوبة المتخلفة باقية فيتنجس بها الماء اللاحق وهكذا ولا استبعاد في ذلك اذ النجاسة
والطهارة من التعبديات المحضة والامر فيها دائر مدار الادلة الشرعية ورابعها القول بالنجاسة لكن
حكمه حكم المحل قبل الغسل فيجب غسل ما اصابه ماء الغسلة الاولى مرتين والثانية مرة فيما يجب فيه المرتان
وهكذا ونقل هذا القول عن الشهيد ره ومال اليه المحقق الاردبيلي ره والوجه فيه ان المحل المغسول يضعف
نجاسته بعد كل غسلة وان لم يطهر ولهذا يكتفي من العدد بعدها بما لا يكتفي به قبلها فيكون حكم ماء الغسلة
كالمحل لان نجاسته مسببة عنه فلا يزيد حكمه عليه لان الفرع لا يزيد على الاصل اقول وهذا التفصيل
قريب من جهة الاعتبار الا انه لا دلالة عليه في شيء من الاخبار ولهذا لم يذكره المفيد ره وخامسها القول
بالنجاسة مطلقا وان كان بعد طهارة المحل بمعنى ان ماء كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان تعاقبت
الغسلات الى غير النهاية حكاه الشهيد عن بعض الاصحاب ونقل الشهيد الثاني في الروض ان قائله
احتج بانه ماء قليل لاقى نجاسة قال ويلزم ان طهارة المحل بالقليل خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل
بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الملاقي له فحكم الشرع بالطهارة عقيب تمام
الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك ويلزم العسر والحرج المنفي اقول ولغاية سخافة هذا القول
لا مجال للمناقشة في ذلك ولهذا اعرض عنه المفيد ره ثم ان المفيد ره بعدما اشار الى الاقوال المذكورة
اشار الى ما هو الاقوى عنده فقال وطهر ما يعتصر من الغسالة طهر المحل المتنجس ولم يجب بعد انفصالها عنه
غسلها على الاقوى سواء كانت من الغسلة الاخيرة او الغسلة الثانية وهذا هو القول الثاني من الاقوال المذكورة
عندي قوي نظرا الى اصل الطهارة وعدم ثبوت المخرج عنه وقد عرفت ان الاصل المذكور لا ينفع
بذلك مطلقا لان التمسك به في الغسلة الثانية والاولى فيما يغسل مرتين معارض بادلة انفعال القليل
بالملاقاة نعم يمكن اجراؤها فيها على اصلها نظرا الى التقريب الذي ذكرناه ويمكن الاستدلال عليه ايضا بان
المتنجس شرعا ليس الا ما يجب الاجتناب عنه ويجب غسل ما يلاقيه ولما كان المحل ملاقيا لهذا الماء ورطوبته باقية فيه
ولم يجب غسله بعد ذلك فهو طاهر والتفرقة في ذلك بين ملاق وملاق تحكم يحتاج الى الدليل الشرعي خصوصا
مع بقاء اصل الطهارة في جميع الاشياء الملاقية لها ولا نعني بالطهارة الا هذا ويحتمل ان يكون مراد المفيد هنا
من قوله المشهور اشارة الى هذا اي مشهور طهارة تلك الغسالة لعدم وجوب غسل ملاقيه وعادة ذكرنا

يتوجه الاستدلال على ذلك باصل طهارة الماء ايضا لان ادلة انفعال القليل بالملاقاة مخصصة بالغسالة المذكورة
لعدم وجوب غسل المحل الملاقي لها اجماعا فالاجماع المذكور دافع لتلك الادلة معين لما هو الاصل في الماء
وهذا القول قوي من جهة الدليل الا انه مخالف لما هو المشهور من النجاسة ولهذا قال المفيد ره بعد تقوية هذا
القول الثاني ولكن مسلك السيد ره على المنع من استعمال تلك الغسالة عملا بالاحوط من جهة الاحتياط وخروجا عن مخالفة
معظم الاصحاب ويحتمل ان يكون مراده من المعظم والمشهور فيكون على هذا اشارة الى جهة ضعف القول المذكور
واعلم ان المحدث الامين الاسترابادي ره قال بعد الكلام في المسألة ملاحظة الروايات الواردة في ابواب
متفرقة يفيد ظاهرا طهارة غسالة الاحداث وسلب طهوريتها بمعنى رفع الحدث ولم اقف على دلالة على
سلب طهوريتها بمعنى ازالة الخبث والاصل المستصحب بمعنى الحالة السابقة واصالة الطهورية بمعنى
القاعدة الكلية والبراءة الاصلية بمعنى الحالة الراجحة والعمومات تقتضي اجراء حكم الطهورية بهذا
المعنى الى ظهور مخرج والله اعلم انتهى كلامه ره ومراده بالروايات التي اشار اليها ما ذكره صاحب المعالم
ره ومنها الاخبار الدالة على نفي الباس عما ينتضح من غسالة الجنابة في الاناء حال الغسل بناء على ان
الغالب في الغسل من الجنابة بقاء النجاسة كما يشعر به الاخبار الواردة في صفة غسل الجنابة ومنها
صحيحة هشام بن سالم الواردة في السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به
ما اصابه من الماء اكثر وجه الدلالة التعليل المستفاد منها مع ضم تنقيح المناط اليه ومثل التعليل في رواية
الاحول الاتية في بحث ماء الاستنجاء ومنها الاخبار الدالة على الامر بالرش او النضح فيما يظن فيه النجاسة من ثوب
او ارض او نحوهما وهي كثيرة وجه الدلالة انه لو نجس الماء الوارد بالملاقاة لكان الرش موجبا لزيادة
المحذور اقول والمحدث المذكور ذهب الى القول بطهارة الغسالة مطلقا تمسكا بالاخبار المذكورة
كما اشرنا اليه سابقا وصاحب الحدائق ره توقف في المقام نظرا الى ما يدل على نجاسة القليل بالملاقاة
كما هو ظاهر في امثال هذا المقام وانت خبير بضعف دلالة الاخبار المذكورة على طهارة مطلق الغسالة
فان نفي الباس عما ينتضح من بدن الجنب يحتمل ان يكون من جهة دفع توهم سلب الطهورية عما
يستعمل في غسل الجنابة كما توهم ابو حنيفة في ما استعمل في الحدث الاصغر مع ان كون الغالب في بدن
الجنب بقاء النجاسة مع احتمال خلوهما عنها وغسلها سابقا لا يصلح للاستدلال به على طهارة الغسالة
خصوصا في مقابل الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة مطلقا على ان النجاسة لو كانت

دائما في بدن الجنب لم يدل على ذلك لان النضح مما يحتمل ان يكون من موضع النجاسة او من غيره واما
القليل الوارد ففي صحيحة هشام ورواية العلل فمع ورودهما لا يدل الا في خصوص ماء المطر والظاهر كونه في
حال نزوله والنزاع في حكم الكر والثاني في ماء الاستنجاء الذي هو طاهر قطعا لا يدل على طهارة كل ماء
ازيلت النجاسة به وما ضم اليه من تنقيح المناط فهو غريب جدا فان ماء المطر حين تقاطره علم انفعال
قليله مقطوع به فمجرد ورود الحكم في ماء المطر مع ظهور كونه حين التقاطر كيف يمكن التعدي منه الى
غيره وتسميته بتنقيح المناط هو قياس محض بل مع ظهور الفارق واما الاخبار الدالة في الامر بالرش او
او النضح فيما يظن فيه النجاسة فاضعف دلالة من سوابقها لان هذا حكم اورده الشارع في موضع مخصوص
هو ما يظن فيه النجاسة وظاهر ان مظنون النجاسة طاهر شرعا لان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
فالتعدي منه الى غسالة النجاسة القطعية كما هو محل الكلام قياس لا يقول به عاقل فضلا عن الخاص
والعجب ان الطائفة المسمين بالاخباريين يشنعون على علمائنا المجتهدين وينسبونهم الى رفض الاخبار
والعمل بالمقاييس والآراء ~~ينسبونهم الى رفض الاخبار والعمل بالمقاييس والآراء~~ خصوصا المحدث
ثم اذا جاء اوان عملهم في مقام الاستدلال يظهر منهم مثل هذا الاستدلال ويتركون العمل بالاخبار حيث يكون
به الاخبار المستفيضة الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة وما ذكره من الاستدلال على بقاء الطهورية
الذي لا يقول به من له ادنى تدبر في الفقه ع
مطلقا بمعنى ازالة الخبث من الاصل والاستصحاب فغير موجه مع قيام ادلة انفعال القليل بالملاقاة
لانهما دليلان حيث لا دليل فاذا دل الدليل على الانفعال فهما مرتفعان وما ذكره ثالثا من البراءة الاصلية
بمعنى الحالة الراجحة فلم يظهر وجهه بحيث يكون مغايرا للسابقين ثم ان المصنف رحمه الله لما ذكر الخلاف فيما استعمل
في رفع الخبث مطلقا واراد ان يستثني من ذلك الاطلاق موضعا لم يقع خلاف في عدم وجوب ازالته
عن الثوب والبدن لما هو مشروط بالطهارة من صلاة وغيرها وهو ماء الاستنجاء فقال وماء الاستنجاء
من البول والغائط طاهر مع كونه ماء قليلا مستعملا في رفع الخبث ويدل عليه بعد الوفاق على ما نقله
غير واحد الاخبار المستفيضة فمنها صحيحة محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت استنجي ثم يقع ثوبي
فيه وانا جنب فقال لا بأس به ومنها صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع
ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا ومنها صحيحة محمد بن النعمان الاحول قال قلت
لابي عبد الله اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا بأس

به ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن الاحول انه قال لابي عبد الله ع في حديث الرجل
يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا بأس او تدري لم صار لا بأس به قال
لا قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر ثم ان الاصحاب ذكروا للحكم بطهارة ماء
الاستنجاء شروطا ذكر المصنف رحمه الله ثلاثة منها فمنها عدم تغيره في احد اوصافه الثلاثة واشار اليه بالتفسير الى
الحكم بخصوصه بقوله اذا لم يتغير وصفا منصوب على نزع الخافض او على التميز والمراد به احد الاوصاف
الثلاثة وكان الوجه في هذا التقييد عموم ادلة نجاسة الماء المتغير بالقذر المخرج قطعا بالدليل هو غير المتغير
منه نظرا الى فهم الاصحاب وتصريحاتهم بذلك فبقي المتغير داخلا في تلك العمومات وبعضهم ادعى الاجماع
على ذلك فلو ثبت فالوجه واضح ومنها عدم ملاقاته لنجاسة اخرى واشار اليه المصنف عطفا على المنفي
بقوله او يصيب اذى اي نجاسة اخرى من خارج اي من موضع خارج عن المخرج اي محلا يلاقيه
النجس لو وقع عليها ويحتمل ان يكون المراد من محل خارج عن المخرج اذا كان الحدث مصاحبا لها
عند الخروج مثل الدم المصاحب للحدث والحكم مشروطا بالاول في الثاني ربما حجبا عند بعض وارادة
المعنى العام الشامل لهما جميعا من العبارة مشكل والوجه في هذا ان ظواهر الاخبار الواردة في المسألة
نفي البأس باعتبار انه النجاسة المخصوصة الكائنة في المحل المخصوص فلا يشمل غيرها وغيره
لكن استفادة الاشتراط الثاني منها لا يخ من خفاء نظرا الى الاطلاق ومنها عدم التعدي عن المخرج
فاحشا على القدر المعهود واشار اليه المصنف بقوله ومنه اي من الحدث الواقع عليه الاستنجاء
اي حدث يتعدى عن مخرج اي عن محله والحكم بالطهارة لا يتعدى الى الماء المطهر له والوجه فيه
عدم صدق الاستنجاء عليه بل هو تطهير الخبث ويمكن استفادة هذا الاشتراط من سابقه على الوجه
الاول ومنها كون الخارج غالبا اذ لو كان غيرهما كالدم مثلا لم يجعله الحكم المذكور لعدم صدق
الاستنجاء على غيره كذلك الحدثين ويحتمل قويا دخول الاستنجاء من المني ايضا في الحكم لاحتمال شمول
الاستنجاء للتطهير منه بل في الصحيحة الاولى تصريح بالجنابة والظاهر منها المني ووقوع التطهير
منه ومنها عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه والا كان حكمها حكم النجاسة الخارجة فينجس بها
الماء بعد مفارقة المحل وفيه اشكال لاطلاق اخبار المسألة وان كان الاحتياط يقتضيه ومنها ما
نقل عن بعض المتأخرين من سبق الماء اليد فلو سبقت النجاسة اليها تنجست وكانت كالنجاسة الخارجة

ورجحان وصول اليد اليها لانه على كل حال فالظاهر مستثنى من حيث جعلها الى الغسل وما ذكره الشهيد في كره من عدم زيادة قصره وهو ظ كلام العلامة ايضا حيث جعل زيادة الوزن في مطلق النجاسة كالتغير وهذا ايضا مدفوع بالاطلاق واعلم انه اختلف الاصحاب بعد اتفاقهم على عدم وجوب ازالته عن الثوب والبدن فان ذلك لطهارته او لكونه معفوا عنه والظاهر ان معنى العفو هنا ما يلي كونه عفو ما دون الدرهم من الدم وهو نجاسة مع الرخصة في مباشرته وثمرة الخلاف على ما هو الظاهر بالنسبة الى سائر الاستعمالات وهو جواز رفع الحدث والخبث به وعدمه وكذا التناول ولم اطلع على نقل الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقا كما مر فيختص ثمرة الخلاف في الاخيرين واما تحقق هاتان الثمرتان لو قيل بعدم عموم العفو بالنسبة الى جميع الاستعمالات واما لو قيل بعمومها فلا يتحقق ثمرة ايضا والذي يدل عليه الاخبار المتقدمة هو نفي الباس عن وقوع الثوب فيه بمعنى عدم وجوب الاجتناب عنه فيما هو مشروط بالطهارة وليس معنى الطهارة الا هذا بل ربما يشعر التعليل الذي في اخر رواية الحلبي بعدم نجاسة غسالة الجنب مطلقا مع عدم التغير ومقتضاها جواز التناول وسائر الاستعمالات بكليتها لكن لما كان في مقابل هذه الاخبار الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة ووجوب الاحتراز عنه مطلقا فالتعدي عما هو مصرح به في مضامين هذه الاخبار واثبات حكم الطهارة في جميع الاستعمالات حتى التناول مشكل خصوصا لو قلنا بان الحكم في اخراج ماء الاستنجاء عن قاعدة نجاسة القليل بالملاقاة هو لزوم الحرج والعسر لكثرته وتعسر الاحتراز عنه كما ذكره جماعة من الاصحاب فان دفع الحرج والعسر يكون بالرخصة فيما يكثر وقوعه ويكثر الملاقاة له واما مثل التناول وسائر الاستعمالات فلا حرج ولا عسر في الاحتراز عنها حتى يلزم الرخصة فيها نعم لو تحقق اجماع على عدم الفصل بين افراد الاستعمالات والتناول لامكن التعدي وثبوته غير معلوم وبالجملة اخبار ماء الاستنجاء يمكن حملها على كل من العفو بهذا المعنى والطهارة ولكن ترتب الثمرة المذكورة بناء على الحمل على الطهارة لا يخلو من اشكال وقد يفسر العفو في المقام بسلب الطهورية كما يظهر من كلام الشهيد في كره ح فيختص الفائدة في جواز استعماله في رفع الخبث وعدمه وهذا المعنى مما لا يساعده الشرع والعرف ثم ان من المياه المستعملة غسالة الحمام وقد وردت فيها روايات بالمنع ولهذا يحكم بنجاستها الفقهاء ومنهم الصدوق ره فقط والمنع مستند الى خبر حمزة عن ابي والمنع وارد من الشارع عن غسالة الحمام اي

عن استعمالها وهو ما يجتمع من ماء الغسالات المغسول به في بئر ونحوها ثم علل المنع بما هو مستفاد من الاخبار ايضا بقوله لانها اي غسالة الحمام في عرضة الادهام اي في معرض توهم النجاسة من جهة دخول الكفار وغسل النجاسات فيه واختلف الاصحاب في حكمها بالطهارة او النجاسة او المنع من الاستعمال خاصة الاول لصحيح العلامة في المنتهى والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في شرحه وولده في المعالم والثاني صريح العلامة في القواعد ورجحه بعض من تاخر عنه والثالث ظ كلام الصدوقين والمحقق الا انهم حصروا المنع بالغسل والمصنف اختار الاول فقال فان الاصل فيها هو الطهارة ولكن اجتنب عنها حتما اي احتياطا واخذا بالمتيقن ودفعا للاستبهة وكراهة تلك استعمالها الحجب اما من جهة نجاستها او المنع من استعمالها خاصة كما هو مقتضى القولين الاخيرين والاخبار المتعلقة بالمسئلة روايات منها رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول ع قال سئلته او سال غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ومنها رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ومنها ما رواه الصدوق في العلل في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في حديث قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ومنها رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي ع قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس به والظاهر ان محل النزاع في هذه المسئلة انما هو حال الشك في عروض شيء من النجاسات والا فمع العلم بملاقاة شيء منها فلا اختلاف في الحكم بالنجاسة عند من قال بنجاسة القليل بالملاقاة ومع العلم بالخلو عنها فالظاهر انه لا اشكال في الحكم بالطهارة والاخبار المذكورة وان حمل اكثرها على النهي عن الاغتسال بها وهو في معنى التحريم الا ان النهي فيها معلل باغتسال الناصب واليهودي والنصراني والمجوسي وغايتها لزوم عند احتمال اغتسالهم فيه كما هو المفروض كراهة الاغتسال لجنب ولو لم يكن الاجتناب عنه والنهي وان كان ظاهرا في التحريم الا ان اصالة الطهارة وبقائها على ما كان عليه من الطهورية يوهنها لهذا الظاهر فلا يمكن المصير الى التحريم بمجرده مع ورود النهي في الشريعة بمعنى الكراهة كثيرا بحيث يكاد

التحريم لو لم يكن اظهر منه بل الاخبار المذكورة فيها اشعار بكون نواهيها نواهي تنزيهية لا تحريمية لتعليل النهي
في اكثرها باغتسال الجنب وولد الزنا والاغتسال من الزنا وظاهر ان اغتسال هؤلاء لا يوجب النجاسة سيما
مع تعقيب الثاني بقوله وهو لا يطهر الى سبعة آباء فانه لم يقل بنجاسة ولد الزنا على هذا الوجه احد من
الاصحاب ولم يدل عليه دليل من سنة ولا كتاب وخصوصا في رواية الواسطي بقوله لا بأس عرق الفاترة
الثوب وهو في معنى الطهارة والقائلون بالنجاسة يحتجون بان الحكم بالنجاسة في اكثر المواضع انما استفيد
من نهي الشارع عن استعمال ما لاقته او الامر بغسله او نحو ذلك ومنها النواهي الواردة في هذه الاخبار فيكون
دليلا للنجاسة ويضعف بان النهي انما يدل على ذلك لو لم يعارضه شيء يوهن دلالته على التحريم وقد
عرفت ان اصالة الطهارة واستصحاب الطهورية ورواية الواسطي والتعليلات المذكورة في اكثرها مما
توهن تلك الدلالة وبما ذكرنا يظهر ضعف القول بالمنع من الاستعمال فقط وضعف ان الوجه في ذلك
هو ورود النهي عن استعماله والنهي دليل التحريم ولا يستلزم النجاسة وتضعيفه بما ذكرنا من المعارضة
فان قيل الاخبار الدالة على اصل الطهارة في الماء واستصحاب الحالة السابقة عامة وهذه الاخبار الدالة
على النهي عن غسالة الحمام خاصة والخاص مقدم على العام فيقيد العام بها قلنا الامر كذلك لو كان الخاص
صالحا للتقييد ومكافئا للعام وقد عرفت ان رواية الواسطي والتعليلات المذكورة فيها مما يوهن دلالتها
على التحريم فلا يكافئ العمومات المذكورة ورواية العلاء وان كانت خالية عن التعليل المذكور الا انها
من جهة معارضة الرواية وامكان حملها على علم اغتسال الطوائف المذكورة فيها ايضا لا يصلح لتقييد
العمومات الظاهرة المستفيضة فظهر ان الترجيح للقول بالطهارة الا ان الاحتياط مهما امكن مما لا ينبغي تركه
النواهي المذكورة وخروجا من خلاف من خالف احكام المشتبه اي هذا مبحث احكام الماء المشتبه
سواء كان الاشتباه من جهة الطهارة والنجاسة او الحلية والحرمة او جواز الاستعمال وعدمه ح ثم الشبهة اما باعتبار عدم التميز بينه وبين شيء آخر مما لا يمكن التطهير به
شرعا واما من جهة اشتباه حاله في نفسه باعتبار طهارته او شيء عليه انه هل يزال عنه التطهير به
ام لا فالاول اما مشتبه بالنجس او بالمغصوب او بالمضاف والثاني اما باعتبار الشك في ورود النجاسة
عليه وعدمه او باعتبار الشك في ان ما ورد عليه هل هو طاهر او نجس وكل من الاقسام الخمسة اما
محصور او غير محصور فتلك عشرة كاملة والمقصود هنا ذكر بعضها وذكر الحكم غير المحصور منها
مطلقا على وجه يعم الماء وغيره من الاعيان الحلال المشتبه بالحرام فنقول المشتبه اي شيء مشتبه من الاعيان

الطاهر

الطاهر او المحللة او السائغة استعمالها شرعا في التطهير بغيره مما لا يسوغ فيه ذلك لا بغير وصف المشتبه
مسوغ للاجتناب كما هو المشهور في عدم وجوب الاجتناب والتحرز عنه دون المحصور من المشتبه فانه
ليس نظيره بل يجب الاجتناب عنه كما سيتضح ذلك اعلم اولا ان المراد بالمحصور وما يقابله هنا ليس ما هو
المعروف عند اهل الكلام والحكمة من التناهي وعدمه اذ الاشخاص المحققة من كل نوع مما يقع فيه الشبهة
متناهية قطعا بل المراد من غير المحصور هو العموم والشيوع في افراد كثيرة بحيث لم ينضبط احاد جميعها
بعين كاللحم والسمن المشتريان في الاسواق فان اشخاص اللحم والسمن خصوصا في بلد واحد متناهية قطعا
الا انه لم ينضبط احاد وتعين وما يقابله المحصور كالاناء من المشتبهين والدراهم الموجودة في الكيس فانهما
مما ليس خلاف بحث حده وضبطه والذي يفيده العرف من اللفظين هو هذا والظاهر ان المعنى اللغوي ايضا
والمعنى المعروف عند ارباب المعقول اصطلاح حدث بينهم والذي يدل على حكم غير المحصور اولا الاجماع
الظاهر من ملاحظة السيرة القطعية والطريقة الجارية بين كافة المسلمين من لدن زمن الائمة عليهم السلم
الى يومنا هذا فان احدا من العلماء والزهاد ومتابعي الائمة لم يجتنب عن المأكولات والملبوسات المشتراة
من الاسواق مع القطع بان فيها الحرام والحرام بل قد جرى ديدنهم قديما وحديثا على اشتراء اللحم والسمن
واللبن وامثالها من السوق واكلها مع ان اكثرها من اهل البوادي والصحارى الذين لا يحترزون عن
النجاسات ولا يجتنبون عن المحرمات واكثرهم لا يعرفون الطريق الشرعي في تطهير ابدانهم واوانيهم من النجاسات
فلم يجتنب احد منهم عنها تنزيها واحتياطا ايضا وهذه الطريقة مما يقطع بكونها مأخوذا من الائمة عليهم السلم
ولو اشتغلوا عن رضاهم وتقريرهم بحيث لو وقع الاجتناب عنها لا يحتمل ان يكون بل يعترض لهم ثانيا لزوم
العسر والحرج الشديد في الاحتراز عنها فانه لا يمكن انسان ان يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من مأكول او
ملبوس ويأخذ من اصلها بحيث لم يتعلق به عامل من زرع وقطن وحبة وغزله ونسج وغيرها بل لا عامل
لا بد من تحصيل الخبز فيها بالحصر هذه الوجوه وكثيرا ما يحصل القطع بعدم تجنبهم عن الحرام والنجس بل كثير
منها انما يصلح بعمل الكفار وعملا فانهم لها مباشرتهم النجسة بل لو ادعي التجنب عنها بحيث لا يمكنه ترك معاشرة
الناس ومساورتهم ودونه الاكل من ماكولاتهم واللبس من ملابسهم وسكنى الجبال والبوادي والاكل من نباتها
واللبس منها او من جلود وحوشها المحللة وظاهر ان هذا مما ليس مستقرا لعظم منه وينقطع باستقراره في
الدين عن فرقته وثالثا الاخبار المستفيضة منها الاخبار الدالة على ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فانها تعم

فيه كل صنف يكون فيه طاهر ونجس ولم يميز الخصم بعينه فرده بعلامة فيدل على حكم غير المحصور ومنها الاخبار
الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه ومنها ما رواه في كتاب المحاسن
عن ابي الجارود قال سألت ابا جعفر عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان
واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت منه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني
لاعترض السوق فاشتري بها اللحم والجبن والسمن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان
ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله انه سئل عن الجبن فقال سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما
فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعا بالغداء فتغدينا معه فأتي بالجبن فأكل واكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن
فقال او لم ترني اكله قلت بلى ولكني احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام
فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ومنها صحيحة ابي عبيدة قال قلت لابي عبد الله ما ترى في رجل
يلي اعمال السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم وانا امر به فانزل عليه فيضيفني ويحسن الي وربما امر لي بالدرهم
والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك فقال لي كل وخذ منه فلك المهنأ وعليه الوزر الى غير ذلك من الاخبار
المتكاثرة الواردة في هذا المعنى وهذه الاخبار كما تدل على حكم غير المحصور بالنسبة الى اشتباه الحلال
بالحرام كذلك تدل عليه بالنسبة الى اشتباه الطاهر بالنجس الموجب لاشتباه الحلال بالحرام لعمومها كما لا يخفى و
بالجملة الكلام في حلية المشتبه الغير المحصور مما لا ينبغي ان يحوم حولها احتمال التوهم والريب واما المشتبه المحصور
فالاظهر انه يجب الاجتناب عنه كما نقل عليه الاجماع جماعة من اجلاء الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة
في المختلف وخالف في ذلك المحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل السبزواري في الكفاية والسيد السند
لنا والعلامة المجلسي ره وصاحب القوانين والحق هو الاول لان الاجتناب عن الحرام واجب فيجب الامتثال فيه
ولا يتم الا بترك كليهما معا لاحتمال الوقوع في الحرام بارتكاب شيء منهما وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واعترض
عليه بوجوه الاول ما ذكره في ... وهو ان اجتناب النجس والحرام لا يقطع بوجوبه الا مع تحققهما بعينه لا مع الشك
فيه والجواب عنه ان لزوم الاجتناب عنهما غير مختص بصورة العلم لان الالفاظ موضوعة بازاء الامور
الواقعية والعلم والجهل غير داخل في مدلولها فاذا اوجب علينا الاجتناب عن النجس والحرام كان الحكم ثابتا
في كل ما تحقق فيه معنى النجاسة والحرمة في الواقع من دون التقييد بالتردد ونحوه فان قيل انا لا نقول
بكون نجاسة النجس او حرمة الحرام مقيدة بحال مخصوص حتى ينافي كون الالفاظ موضوعة بازاء المعاني

وقد ورد في هذا المعنى اخبار كثيرة

الواقعية

الواقعية بل نقول ان النجاسة موضوعة لمعنى واقعي من دون التقييد بالتردد ونحوه ولا يسلب الشبهة عن هذه
الحالة الواقعية لكن نقول الشبهة عذر للمكلف في التلبس به ظاهرا كما ان الحرام مثلا كالخمر ربما يعرض
المكلف حالة تسوغ شربه كحالة الاضطرار والجهل فهو في تلك الحالة حرام في الواقع الا ان المكلف معذور
في شربه بنظر الى الظاهر قلنا كون الشبهة عذرا للمكلف في ذلك مم والقدر المسلم من كون الجهل عذرا انما هو
الجهل المطلق كمن دخل دارا لا يعرف صاحبها فتناول من طعامها فحسبه حلالا او شيئا آخر فشربه من غير ان يحتمل كونه
حراما فشربه مع كونه في الواقع حراما فهو معذور في ذلك وكذلك الحال في النجس فلو كان جاهلا بنجاسته رأسا
اما الجهل على الوجه المذكور يعني كون المكلف قاطعا بوجود النجس او الحرام في شيئين او اشياء محصورة فكونه
عذرا في جواز الاقدام على الحرام والنجس غير معلوم والقدر المسلم هو القسم الاول فان قيل قوله ع الماء
كله طاهر حتى تعلم انه قذر يدل على ان ما لم يعلم نجاسته بخصوصه يحكم عليه بالطهارة وكل واحد من الانائين
المشتبهين مما يصدق عليه انه لم يعلم قذارته بخصوصه فيحكم عليه بكونه طاهرا قلنا العلم بالقذر حاصل في
المقام وغاية الامر عدم تعينه بخصوصه فقاعدة الحكم على كل ماء بانه طاهر صارت مخصصة بالعلم في هذا
المقام والعام المخصص بالمجمل ليس بحجة بالنسبة الى شيء من مصاديقه فلا يجوز الاقدام على شيء منهما الثاني
منع وجوب مقدمة الواجب والجواب عنه ان النزاع في مقدمة الواجب انما هو في وجوبها الشرعي الذي
يترتب عليه الثواب والعقاب واما وجوبها العقلي فلا خلاف فيه وهذا القدر كاف في المقام مع ان الحق
وجوبها الشرعي كما حققه المحققون في الاصول الثالث النقض بغير المحصور فان الدليل جار فيه حرفا
بحرف والجواب عنه اولا ان كلامنا في القاعدة العقلية وما يقتضيه حكم العقل عند الشبهة هو لزوم الاجتناب
من غير فرق بين المحصور وغير المحصور لكن الاجماع في المقام قام على عدم لزوم الاجتناب عن الغير المحصور فصارت
القاعدة مخصصة بالنسبة اليه ولولاه لقلنا به في لزوم الاجتناب عنه وثانيا ان الاجتناب عن الغير
المحصور موجب للعسر والحرج وهما منفيان عن الدين قطعا فالدليل العقلي معارض فيه بلزوم العسر والحرج
فيسقط عن الحجية ويرجع الى ما هو الاصل في الاشياء وهو الحلية والطهارة وثالثا بالفرق بين المحصور وغير
المحصور بان المشتبه المحصور وان كان معدودا في نظر العقل من قسم المشتبه لكنه يعد في عرف الشرع
بل في عرف العامة من قسم المعلوم كما اذا كان في واحد من الطعامين الحاضرين لنا سم واشتبه علينا بخصوصه
فالعقل يحكم بلزوم الاجتناب عنهما لكون الاقدام على شيء منهما اقداما على اكل السم واما اذا كان

في العلم بالطعام مسموم فلا قبح في الاقدام على اكل ما حضر عندنا بمجرد ذلك الاحتمال وما ذلك الا لوجهه
ان الاول يعد عالما بكون الطعام مسموما دون الثاني وبناء الشرع في الاحكام الشرعية على الامور العرفية لا الاصطلاحات
العقلية ويشهد بما ذكرنا من ان المشتبه المحصور بحكم في نظر الشرع علما الاخبار الواردة في موارد عديدة
منها ما ورد في مسألة الانائين ففي موثقة عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل معه اناءان
فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو قال يهريقهما ويتيمم ومثله رواية سماعة في الموثق عنه ع
ومنها ما ورد في الثوب الطاهر المشتبه بثوب اخر نجس ففي الحسن انه كتب صفوان بن يحيى الى ابي الحسن ع يسأله
عن الرجل معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده
ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا يعني على الانفراد فانها صريحة في وجوب الصلوة فيهما على جهة البدلية
ولا خلاف بين الاصحاب نعم من يمنع الصلوة عاريا في ذلك ولم يجوز احد منهم الصلوة في احدهما
خاصة مع ان مقتضى ما قالوه في هذه المسألة جواز ذلك ومنها ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
قال في المني يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسل الثوب كله ومثلها صحيحة زرارة
وحسنة محمد بن مسلم ورواية ابن ابي يعفور وغيرها ومنها حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل
كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة والذكي اختلطا فكيف يصنع
قال يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه ومقتضى ما ذكر جواز اكل الجميع شيئا فشيئا لان كل قطعة احدهما
في حلال لا نحكم بنجاسته ولا نحرم اكله الا ان الواجب اجتناب ما تحقق فيه بعينه لا ما اشتبه بالحرام و
مثلها حسنة الاخرى ايضا واستدل المخالفون بالاخبار منها قوله ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ومنها قوله ع الناس في سعة ما لا يعلمون وما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم ومنها الاخبار الدالة على حلية الشراء من القاتل والسارق والجواب عنها اولا بالمعارضة بالاخبار الدالة
على المنع منها ما ذكرنا انفا ومنها قوله ع ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال الى غير ذلك من الاخبار الواردة
في خصوص الموارد بحيث يفيد تتبعها ان الشارع نزل الشبهة المحصورة منزلة العلم كما ذكره بعض العلماء ولا يخفى
انه عند التعارض يكون الترجيح لهذه الاخبار لاعتضادها بالشهرة والاحتياط وفهم الاصحاب وثانيا بان
المتبادر من الخبر الاول بحسب متفاهم العرف هو ما يوجد في افراده الحرام والحلال كلحم الغنم فان فيه
ميتة ومذكى وكذلك الالبان والاسمان فان فيه طاهرا ونجسا فالمعلوم الحرام والنجس منها بعينه نحكم عليها

بالحلية والطهارة فليس مورده المشتبه المحصور واما الخبر الثاني والثالث فمورده الغير المعلوم وفي المشتبه
المحصور يكون العلم حاصلا بتحقق الكلام الحرام والنجس فيه فلا يكون داخلا في مضمون تلك الاخبار واما
ما دل على حلية الشراء من القاتل والسارق فوجهه كون المال في يد المسلم وهو طريق شرعي لتحصيل الحلال فلا
دليل فيه على كون الشبهة محللة مطلقا ومما يدل على فساد هذا القول انه لو كانت الشبهة محللة للحرام فلا فرق
في ذلك بين ان يكون الشبهة حاصلة من المجتهد بيده ام لا كما يشهد به اطلاقات كلام القائلين به ومنه ينفتح
باب عظيم في تحليل المحرمات فاذا كانت عنده دراهم مغصوبة ودراهم غير مغصوبة فاختلطها وجعلها
مشتبها يصير جميعها حلالا وكذلك يكون اشتباه الزوجة بالاجنبية وان كان محرما على محلا للاجنبية ونظائرها
كثيرة والرجوع الى السيرة المستمرة والطريقة الجارية بين اهل الشريعة قطعا وعادتا يشهد بعدم جواز الاقدام
على هذه المشتبهات من غير توقف في الحرمة بين حالها ما قبل الاشتباه وما بعده كما لا يخفى ثم ان المصنف بعد ما ذكر
القاعدة الكلية في المحصور وغيره اشار الى بعض احكام المشتبه المحصور في باب المطهر كما هو محل البحث
فمنها ما اشار اليه بقوله فان يكن الماء الطاهر بنجس اي طاهر المتنجس كالانائين المشتبهين فليس المطهر من
الحدث والخبث فيه اي في ذلك المشتبه ملمس اي محل التوهم بل يجب اجتنابه بالنظر الى الادلة السابقة الدالة
على عموم حكم المشتبه المحصور وخصوص موثقتي عمار وسماعة المتقدمتين الواردتين في خصوص هذا
المقام فان قوله ع يهريقهما يدل على عدم جواز الانتفاع باستعماله في حدث او خبث كما لا يخفى ومنها ما
ذكره بقوله ولو اصاب المشتبه بالنجس شيئا طاهرا فطاهر ذلك المصاب اي هو باق على طهارته وليس
للتنجيس اي بتنجيس المصاب وجه ظاهر اعلم ان الحكم بطهارة ما يلاقي المشتبه وعدمها مبنيان على ان
المشتبه هل حكمه حكم النجس من كل وجه او بالنسبة الى عدم الاستعمال في الطهارة خاصة والاظهر الثاني وبه قطع
المحقق الشيخ علي ره في حواشي الشرايع والشهيد الثاني في روض الجنان وذلك لان العلة في اعطاء المشتبه وسبطه في المدارك ره
حكم النجس هو الاستدلال عليه من باب المقدمة والقاعدة الكلية المستفادة من الاخبار كما ذكرنا انفا
والقدر المستفاد منها هو ذلك بالنسبة الى عدم الاستعمال في الطهارة خاصة واما كونه في حكم النجس مطلقا
فغير محقق منها فالطهارة الثابتة في المحل مستصحبة الى ان يتحقق العارض وما ذكر من كون الشبهة
المحصورة معلومة في العلم شرعا لا يوجب الحكم بزوال طهارة المحل لانه ان هذا العلم هل هو كاف
في الحكم بنجاسة الملاقي ام لا فتبقى الطهارة الثابتة غير منقوضة بتلك الملاقات استصحابا وقيل بالاول

واختاره العلامة في المنتهى محتجا بان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس وضعفه ظ لانه ان اراد انه كذلك من جميع
الوجوه حتى في الحكم بتنجيس ما يلاقيه فهو ممنوع لانه دعوى بلا بينة وان اراد انه كذلك في الجملة فهو مسلم ولا
يثبت به المدعى واستصحاب طهارة الملاقي يقتضي الحكم بعدم التنجيس فيما شك كونه متنجسا ومنها ما ذكره
بقوله ولو تعاقبا اي المشتبهان على رفع الحدث لم يرتفع ذلك الحدث لان استعمال الاول غير كاف في
الرفع لاشتراطه بطهارة الماء وهذا مشكوك الطهارة والنجاسة والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
فيكون كالحالة السابقة وليس هكذا الخبث والرفع المتعاقب فان تواردا الامرين عليه يستلزم العلم بارتفاع الحالة
السابقة للعلم بطهارة احدهما ثم يجب الحكم ببقاء الحالة اللاحقة وهي الطهارة الى ان يعلم القذارة والعلم بالقذارة
الثانية لا يحصل الا بالعلم بكون النجس ما ورد اخيرا على المحل وهو غير معلوم فيحكم عليه شرعا نظرا الى علاقة الاستصحاب
وتقدمه الحكم بالطهارة الى ان يعلم القذارة وفيه انه لا وجه لاستصحاب الطهارة اذ هو من قبيل استصحاب احد
الحالتين مع العلم بحصولهما مختلفتين من الاحكام ما لو استغرقا ماءا طاهرا يقينا باحد الانائين فهل يكون
الحكم فيه كالحكم فيما اشتبه به او يحكم بطهارته فيه وجهان يتفرعان على اجراء حكم النجس على المشتبه مطلقا
او تخصيص ذلك بالنسبة الى الطهارة خاصة ولما كان المقصد الثابت هو الثاني كان الحكم بالطهارة
القطعية غير منتقض بعلاوة ان المفروض خارج عن مورد النص الوارد في المشتبه والاحتياط فيه
وهو لا يوجب ومنها انه لا فرق في ذلك بين ما لو كان الماء في الانائين او اكثر وكذلك لا فرق بين الانائين والقلة
وربما يخص ذلك بالانائين نظرا الى حصر مورد الخبرين الذين احتجوا بهما الحكم فيهما والحق على ما ذكرناه
فان ذلك قاعدة مطردة هو تعليق الحكم على مورد ما على ان التخصيص بالانائين انما وقع في كلام السائل
وخصوص السؤال لا يخصص الجواب ومنها انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه فالظاهر
اجراء حكم المشتبهين فيه وعدم لزوم الاجتناب عنهما فيما يتعلق بهما من التكليف لان العمدة في ذلك الاستدلال
عليه بوجوب المقدمة كما قلناه وهو يقتضي ان يكون بين المشتبهين جهة جامعة يتعلق بها تكليفا واحدا حتى يقال ان وجوبه
يقتضي وجوب مقدمته وفيما نحن فيه ليس كذلك لان ما يتعلق بكل من الماء والارض مثلا تكليف على حدة الاجماع عليهما
فلا ذكره السيد السند في انه من ان هذا ليس من قبيل المشتبه المحصور وجعل جواز استعمالهما دليلا على عدم
لزوم الاجتناب عن المشتبه المحصور محل تامل وان تغصب اي بماء مغصوب مشتبه بماء مباح
المباح كان حكم الغصب ذلك المشتبه في عدم جواز رفع الحدث به كما اشار اليه المص بقوله لم يجز

وهو الحدث باقية بالاستصحاب واستعمال الثاني فان نجاسة المحل فلا يصح معها الطهارة بطهارة العضو ويمكن ان يقال يجوز استعمالهما في رفع الحدث بان يتوضأ باحدهما ثم يطهر اعضاء الوضوء بالماء الثاني ثم يتوضأ به اذ ح يحصل اليقين بصحة احدى الطهارتين ويكون الحدث مرتفعا بها

في وضوء او غسل ولا اشكال عليه نظير ما مر في المشتبه بالنجس من ان اجتناب المغصوب واجب وهو
لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولو اعترض عليه بان اجتناب الغصب انما هو
عند لا تعلق بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه فيجاب عنه بمثل ما مر هناك مفصلا وربما يستشكل
في المقام تارة من جهة صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه وما في معناها وتارة من جهة ان غاية ما يلزم منها النهي عن الاستعمال لكن يمنع
كون النهي موجبا للفساد وعدم الاجزاء وهو ظ اما الاول فلان مورد هذه الرواية وما في معناها كما هو
الظاهر انما هو الماهية المتحققة في افرادها حلال وحرام وهو المشتبه الغير المحصور فلا مدخل لها في المشتبه
المحصور الذي هو محل الكلام واما الثاني فللقطع بكون في العبادة موجبا للفساد فان التقرب بما نهي الشارع عنه
المحرم غير معقول لكن يمكن خبثا بالعمل بمنع العين لان ما يتصور هنا هو العصبية المحرمة وغاية ما يلزم
منه المعصية وازالة الخبث ليست عبادة مشروطة بالقربة المنافية للمعصية وليس في ذلك تاثير في رفع
الحدث المتعاقب اي لو ورد المشتبهين عليه والطهارة بكل منهما من ازالة الخبث اي غسله امر احد
وذلك لعموم ادلة المنع وليس المتعاقب تاثير في ذلك والحكم في المضاف اي المشتبه به عكس ما في المغصوب
المشتبه به وتعاكسهما في عدم تاثير المتعاقب في الاول وتاثيرها في الثاني بالنسبة الى رفع الحدث وفي
انما ازالة الخبث في الاول مطلق سواء تعاقبا ام لا وفي الثاني مقيد بالتعاقب والحاصل ان المشتبه
بالغصب مطلق بالنسبة الى التعاقب وعدمه ومقيد برفع الخبث والمشتبه بالمضاف مقيد بالتعاقب
ومطلق بالنسبة الى رفع الحدث والخبث والمص بعد ما حكم بالتعاكس اجمالا فصله وقال فالحكم بها
اي بالمتعاقبين وقيل بتاثيرها واطلق القول بتاثيرها بالنسبة الى رفع الحدث وازالة الخبث وقوله ضرب
عن ذلك في جواب الامر اي ان حكت واطلقت فعلت خطأ صوابا مطابقا لما دل عليه الدليل
الوجه فيه عدم ظهور مانع عن ذلك الشرع لتحقق الطهارة الواقعية بالتعاقب وما يتوهم كونه مانعا هو
انه لا بد من الجزم في النية فلا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لما ورد من صحة صلوة من نسي صلوة
من الخمس ثنائية وثلاثية ورباعية مرددة ومع تسليم ما ذكر فهو مخصوص بصورة يتيسر فيها الجزم
ولهذا منع بعض الاصحاب الطهارة بهما مع وجود ماء غير مشتبه لامكان الجزم في النية باستعمال الاخر
كما صرح به الشهيد الثاني في روض ولو انقلب احد الانائين وذهب ماؤه فالذي يظهر جواز الوضوء

بالاخر والتيمم مقدما الاول على الثاني وكان الوجه في الشطر الاول مما قالوا انه لما كان الحكم بالوضوء متعلقا
بوجدان الماء والحكم بالتيمم متعلقا بعدمه وجب انه فاذا وجد ما يشك في كونه ماء كان كل من وجوب
الوضوء والتيمم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر فيجب الوضوء والتيمم معا حتى يحصل يقين البرائة
فلا يرد ما اورده صاحب المدارك من ان الجمع بين الطهارتين غير واضح نعم يرد ما اوردوه على الشطر الثاني من
انه لا وجه لتقديم الوضوء حينئذ فتدبر بقي من الاقسام العشرة التي ذكرناها المشتبه فيما انه لم يذكرها المصنف
الاول الاشتباه المستند الى الشك في وقوع النجاسة ولا خلاف في عدم البناء عليه والحكم بالطهارة
نعم وقع الخلاف في الظن فلو ظن وقوع النجاسة في الماء فهل يعمل عليه مطلقا او لا مطلقا او يفصل بين ما
يستند الى سبب شرعي وغيره فيعمل على الاول دون الثاني كالثاني اقوال والحق التفصيل
فان النجاسة والطهارة وكذلك الحلية والحرمة احكام شرعية متلقاة من الشارع يجب الوقوف فيها على
الاسباب التي عينها لها وناطها بها كاخبار ذي اليد وشهادة العدلين وليست امورا عقلية يكتفى فيها
بمجرد الظن العقلي بل كلما وجد سبب من تلك الاسباب وعلم به المكلف ترتب عليه مسببه من الحكم
باصل من تلك الاحكام سواء اوجب للمكلف حصول العلم او الظن بمقتضاها ام لا فان ذلك مقتضى
التوقيت والتوظيف نعم يبقى الاشكال فيما لو تعارضت البينتان في الماء بالطهارة والنجاسة ففي
الحاقه بالمشتبه نظرا الى تكافؤ البينتين او طاهرا نظرا الى اعتضاد بينة الطهارة بالاصل او تساقط
البينتين والرجوع الى حكم الاصل او نجاسة نظرا الى تقديم بينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل و
بينة الطهارة مقررة له والناقل مقدم على المقرر كما بين في الاصول اقوال ادلتها ضعيفة لا يمكن الاعتماد
عليها في تأسيس حكم شرعي والوقوف على جادة الاحتياط اولى الثاني الاشتباه المستند الى الاشتباه
ما يقع في الماء بكونه طاهرا او نجسا والذي صرح به جماعة من الاصحاب هو الحكم بطهارة الماء والبناء على
يقين الطهارة حتى يثبت يقين النجاسة وقد منع بعض الاصحاب جريان القاعدة المذكورة هنا و
انما يجري فيما ثبت ما هو الرافع وشك في تحققه لا فيما شك في ثبوت الرافعية للعارض كما فيما نحن
فيه والحق تعميم القاعدة بالنسبة اليهما نظرا الى عموم قوله لا تنقض اليقين بالشك ابدا وتفصيله في
في الاصول كذلك اي كالمضاف عند اشتباههما بالماء المطلق غير رافع للحدث من ماء مطلق كان او مستعملا
في رفع الحدث مع المعاقبة عند اشتباهه بالرافع له والقول به اي بعدم رفع الحدث لم يطلق بالنسبة

اجزء بكل منهما الازالة منفردا او اقتصر المقالة
لا يجب الوضوء الا ان يجب مشروطه فان يكن ندبا ندب

الى التعاقب وعدمه بل هو مشروط بالتعاقب والوجه فيه انه اذا تطهر بالمشتبهين معا حصلت الطهارة بما
رافع ولا مانع منه ويحتمل ان يكون الضمير المجرور راجعا الى اشتراط المعاقبة في رفع الحدث المستفاد
من كلامه والمراد من قوله لم يطلق اي بالنسبة الى الرفع ولاجل انه يعني القول بالاشتراط المذكور
غير مطلق بالنسبة اليهما كما هو الحال في المشتبه المضاف وهو الانسب باثبات المصنف الاطلاق في المشتبه
بالمضاف سابقا وعدم ذكره لاحقا من دون حرف العطف على وجه يشعر بكونه بيانا السابقة بقوله
اجزء بكل منهما اي المشتبهين الرافع والغير الرافع الازالة الخبث منفردا من دون اشتراط تعاقب
في ذلك لكون كل منهما ماء مطلقا طاهرا مزيلا للخبث وعدم رافعية احدهما للحدث غير قادح في
ذلك واقتصر المقالة في بحث المياه واحكامها واخذ في القول في الوضوء اي في بيان وجوبه وندبه
وغاياته واسبابه وكيفيته واحكامه وهو بضم الواو مصدر كالولوع اسم في اصطلاح الفقهاء
للمسحات على الوجه الاتي ذكره واصله من الوضائة وهي الحسن يقال المراة وضيئة اي حسنة
جميلة وبالفتح اسم للماء الذي يتوضأ به ولما كان الوضوء منقسما الى الواجب والندب شرع اولا في بيان
ما يحصل التميز بينهما فقال لا يجب الوضوء على المكلف باصل الشرع الا ان يجب عليه مشروطه
اي ما اشترط الوضوء في صحته او صحة بعض الغايات لا تبرك لما تقرر وجوبه باصل الشرع في وجوب
مشروطه فمقتضاه عدم وجوبه فيما لم يكن مشروطه واجبا ولهذا قال على وجه التفريع عليه فان
يكن مشروطه ندبا اي مندوبا سواء كان الوضوء شرطا لصحته كالصلوة المندوبة او شرطا لكماله
او لرفع كراهته ندب الوضوء ايضا اذ لا معنى لعدم جواز ترك الشيء لاجل الوصول الى ما يجوز
تركه وهذا بطلان الوجوب على ما يكون شرطا لصحته شيء يدعيه المعنى يقم ان الوضوء واجب للصلوة
المندوبة اي شرط لصحتها فالمراد هنا هو الاول بقرينة حمله قسيما للندب واعلم ان تقييد وجوب
الوضوء بوجوب غاياته كما ذكره المصنف بمعنى انه لا يكون واجبا لنفسه هو المشهور بين الاصحاب بل عن
العلامة والكركي والشهيد الثاني انه استدل عليه بمفهوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
اه اذ ليس المراد نفس القيام والا لزم تأخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل بالاجماع بل المراد والله اعلم
اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا اطلاقا لاسم المسبب على السبب وهو مجاز مستفيض ومقتضاه
عدم الوجوب عند عدم اباحة الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه نظرا الى حجية مفهوم الشرط وقول

وربما يجب لا باصل الشرع بل العارض كالنذر وشبهه ولا تعلق له بوجوب المشروط ع

نقل الاجماع عليه ع

ابي جعفر في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشروط عدم عند عدم الشرط وادرح
السيد السند فيه على الاول بان اقصى ما يدل عليه الاية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة
القيام الى الصلوة والارادة يتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام ولا الامكان الوضوء
واجبا في اول الوقت بالنسبة الى من اراد الصلوة في اخره وعلى الثاني ان المشروط وجوب الطهور و
الصلوة معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا ثم نقل حكاية الشهيد
في كري القول بوجوب الطهارات اجمع لحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق
وقت العبادة المشروطة بها وقال الميل اليه حيث قواه باطلاق الاية المتقدمة والاخبار الدالة على وجوب
الوضوء او الغسل لحصول اسبابها من دون تعليق على وجوب الغاية كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة
زرارة حيث قال فيها فان نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وصحيحة عبد الرحمن بن
ابي عبد الله انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله ايام على ذلك فقال ع اذا وقع فليغتسل وموثقة
بكير بن اعين عن ابي عبد الله ع انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ ونسج على منواله الفاضل
ملا محمد باقر الخراساني في ذخيرته والجواب عن الاول ان المدار في الادلة على المعاني المتبادرة الى
الذهن في بادي النظر والمناقشة اليه مجرد الالتفات الى ظاهر اللفظ ولا شك ان المفهوم من الاية
عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما في اذا لقيت العدو فخذ سلاحك واذا لقيت الامير فالبس ثيابك اي
لاجل العدو والامير كما هو المفهوم عرفا ولا يقدح في ذلك احتمال معنى اخر غير متبادر من ظاهر اللفظ
وليتم على تقدير تسليم امكان تحقق ارادة الشيء قبل وقته وبعده على وجه لا يقارن الفعل فالتعبير
عن الارادة بالقيام يعطي المقارنة كما ذهب بعض المفسرين واذا قام الدليل على عدم اعتبارها حمل على الاقرب
الممكن وهو ما في الوقت مع انه قد روي ابن بكير قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
ما يعني بذلك قال اذا قمتم من حدث النوم وحينئذ فلا حاجة الى تقدير الارادة في الاية ومعنى الاية
اذا قمتم من النوم قاصدين الى الصلوة فتوضؤا فقد وقع الامر بالوضوء متعلقا على القصد للصلوة بالنسبة
الى من كان محدثا بحدث النوم وهو نص في الوجوب الغيري وعن الثاني ان مراده بكون المشروط
وجوب الطهور والصلوة معا ان كان المجموع من حيث هو مجموع يلزم ان لا يثبت الوجوب بعد

دخول

دخول الوقت لشيء من الطهور والصلوة من حيث الانفراد وهو ظاهر البطلان وليتم يلزم ان يكون
انتفاء هذا المجموع لاجل انتفاء الشرط يتحقق بانتفاء احد جزئيه الذي هو الصلوة كما هو مراده ومطرح نظره
فيكون المعلق بالحقيقة انما هو احد الجزئين خاصة وهو الذي انتفى بانتفاء الشرط فلا معنى لتعليق الاخر
كالا معنى لقولنا اذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة وان كان مراده المجموع على سبيل الاستغراق الا
كما تقول اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين فيكون الكلام في قوة شرطيتين مقدم كل منهما دخول
الوقت وتالي احديهما وجوب الطهور والاخرى وجوب الصلوة واذا كان انتفاء الشرط موجبا لانتفاء
وجوب الصلوة وحدها كما هو مراده تنتفي فائدة التعليق انما تحقق في الشرطية الثانية ويكون التعليق
في الشرطية الاولى خاليا عن الفائدة واجاب الفاضل الخراساني عن هذا بان المسلم عدم لزوم الشرط لذا
لم يكن للتعليق فائدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كذلك ويجوز ان يكون الفائدة هنا بيان
ان الوضوء واجب لاجل الصلوة وان كان واجبا في نفسه فيجوز ان يجتمع الوجوبان لا منافاة بينهما وفيه
ما سبق من تبادر الوجوب الغيري من الاية وما بمعناه من الوجوب النفسي الثابت بعمومه فهو محل المنع ولا
دليل عليه والتعليق بيان فيه وما نقل من حكاية الشهيد في كري فلعله اراد به قول بعض العامة وظاهر بعض
اصحابنا انما هو في الغسل خاصة دون الوضوء كما يظهر لمن امعن النظر في عبارة كري فالقول بالوجوب
النفسي مطلقا كما ذهب اليه من ما قائل به وليس في اصحابنا واما ما استدل عليه من الاخبار فالجواب عنها
من وجوه احدها المنفي لاحتمال يورد الاخبار الكثيرة بغسل الثوب والبدن من النجاسات مع
مساعدة الخصم فيها على الوجوب الغيري وثانيها ان ما تضمنته الاخبار المذكورة من كون هذه الاسباب
موجبة للوضوء وههنا محل النزاع فيما عدا النزاع فان هذا الوجوب الناشي عنها هل هو نفسي او غيري
وههنا شيئان تعابير الوجوب وهي الاسباب من بول وغائط ونحوه وغاية الوجوب من صلوة وغيرها فعلى الغاية
والاخبار المذكورة انما تدل على الاول وهو سببية هذه الاشياء من حيث انه لا تدل على كون هذا الوجوب
ثابتا في نفسه او لغيره كما هو محل الكلام وثالثها المعارضة بالاخبار الكثيرة الدالة على الوجوب الغيري منها
صحيحة زرارة المذكورة في كلامه قدس سره وما اورده عليها فقد عرفت ما فيه ومنها ما رواه في الفقيه في
العلل التي كتبها الرضا ع الى محمد بن سنان ان علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه والذراعين
ومسح الراس والقدمين فلقيامه بين يدي الله الحديث ومنها ما رواه في العلل عن الرضا ع قال انما امر

بالوضوء وبيان ان يكون طاهرا اذا قام بين يدي الجبار والحديث ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء في حلقه قال ان كان وضوئه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء و
ان كان وضوئه لصلوة نافلة فعليه القضاء ومنها ما رواه الكليني عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال
ان الله فرض على اليدين ان لا يبطش بها الى ما حرم الله وفرض عليها من الصلوة وصلة الرحم و
الجهاد في سبيل الله والطهور للصلوة وقد عرفت سابقا دلالة الاية على ذلك ايضا فيكون منطبقة
على هذه الاخبار مع جبرها لو ثبت المعارض ثم ان المصنف ره بعد ما ذكر ان وجوب الوضوء وندبه من
جهة وجوب غايته وندبها اراد ان يفصل الغايات التي لاجلها يجب الوضوء او يندب فذكر اولا
الغايات الموجبة وهي ثلثة الاول الصلوة الواجبة ولما كان الوضوء شرطا لها مطلقا سواء كانت واجبة
صرح بالاشتراط المذكور للزوم وجوبه بوجوبها على نحو الكناية التي هي ابلغ من التصريح للزوم وجوب
الشرط عند وجوب المشروط وكذا فيما بعدها من الغايتين الاثنين الموجبتين فقوله والطهر هو شرعا مطلق
استعمال الطهور بشرط النية وضوء كان او غسلا او تيمما والمراد منه هاهنا هو هذا المعنى العام او خصوص الاول
بقرينة المقام شرط في الصلوة اي لا تجوز ولا تصح بدونه مطلقا اي سواء كانت واجبة او مستحبة [illegible] هذا
المقام [illegible] ذكره المصنف ره صريحا هو شرطية الوضوء لمطلق الصلوة بالمعنى الذي ذكرناه وقد
[illegible] بالوجوب الشرطي واثباتهما فيظهر كنايته وهو وجوبه بوجوب الصلوة المشروطة به اما الاول
وهذا مما انعقد عليه الاجماع بل الاطلاقات حتى بل يمكن ان يكون من ضروريات الدين ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور وما رواه ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال الصلوة
ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وما رواه الكافي عن القداح عن ابي عبد الله ع قال
قال رسول الله ص افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم الى غير ذلك من الاخبار الدالة
عليه ولا يرد النقض بصلوة الجنازة اذ اسم الصلوة حقيقة انما يقع على ذات الركوع والسجود كما ورد
في الخبر واما الامر الثاني فمما انعقد عليه الاجماع ايضا بل كاد ان يكون من ضروريات الدين ولا حاجة في
اثباته الى الاستدلال لكن نذكر احتجاجا مما يمكن الاحتجاج به في المقام وهو كما هو [illegible] قوله تع يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فان صيغة الامر ظاهرها الوجوب وسياق الكلام يدل على
ان الصلوة لا مر يرد عليه ما [illegible] رواية ابن بكير عن ابي عبد الله ع في تفسير الاية قال اذا قمتم من النوم

ملائم

وضابها كجزئها بدا الخفا من ذاك المرغمتان عندنا
وشذ من ابدا خلافا مع لنا وفي الطواف الفرض

فالتيمم الاستدلال بها فقط الا ان يتمم ايضا بعدم القول بالفصل بين الاحداث فيتم الاستدلال ويدل
عليه ايضا اخبار كثيرة منها الاخبار الواردة في المستحاضة اذا ثقب دمها الكرسف فعليها الغسل لكل
صلوتين وللوضوء لكل صلوة ومنها الاخبار الواردة في التيمم اذا وجد الماء بعد ما صلى في اجزائه او
فليتوضأ لما يستقبل ومنها الاخبار الدالة على اعادة الصلوة والوضوء بنسيان شيء من اجزاء الوضوء
الى غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى التطويل بنقلها بعد ثبوت المدعي ووضوحها فان قيل لم
لم يستدل على شرطية الوضوء للصلوة بالاية الكريمة وهذه الاخبار قلت لان غاية ما يستفاد منها
عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة والصلوة غاية له وكون الوضوء مقدمة لشيء لا يستلزم ان يكون له
مدخل في صحته بل يجوز ان يكون لاجل كماله وفضيلته الى غير ذلك فقوله ره وما عطف على الصلوة
يعني كما ان الطهر شرط في اصل الصلوة كذلك شرط فيما يلحق بها اي بالصلوة وهو متعلق بقوله الحق كجزئها
اي جزء الصلوة وهو في موضع الحال الضمير المستتر في قوله قد الخفا وتقدير الكلام ان الطهر شرط
ايضا فيما قد لحق بالصلوة اي توقف بعد غيرها لكونه كجزء من الصلوة في عدم اتمام الصلوة وعدم
صحتها بدونه كاجزائها المنسية التي توقف بها عقيبها وسجدتي السهو والوجه في ذلك كونهما كالاجزاء
الصلوة ومكانهما من تتمة اجزائها فيشترط فيهما ما يشترط فيها لان شرط الكل شرط الجزء ايضا وهذا
في الاجزاء المنسية اظهر واما سجدتا السهو فيمكن الاشكال فيهما من جهة عدم كونهما جزء حقيقة لكن
يمكن استفادة الاشتراط فيهما من كونه متبادرا من الاخبار الموجبة لهما وعلى الاحتياط توقف البراءة اليقينية
عليه لا يقال يخالف ما قد [illegible] تم صرح المصنف [illegible] من امر يحلف في السهو فقال من ذلك اي مما الحق
بالصلوة في اشتراط الطهر المرغمتان وهما سجدتا السهو وهو من الرغام اي التراب سميتا بذلك لكون
فعلهما يرغم انف الشيطان ويذله لكونه [illegible] بالتراب فانه يكلف في [illegible] فاصل الامر [illegible]
قصده ويحصل [illegible] السجدتين سببا لطرده واذلاله [illegible] اي اظهر خلافا
في اشتراط الطهارة فيهما لكونه عملنا اي [illegible] وهو العلامة في التحرير وحمل الاستحباب
الى الاصل العدم وكونهما [illegible] عقيب الصلوة [illegible] تمامها فلا يشترط فيهما ما يشترط فيها وضعفهما ظ
مما ذكرناه وكلام المصنف ره يشعر بوقوع الاجماع عليه [illegible] العلامة [illegible] الثاني من الغايات
الموجبة للوضوء الطواف الواجب واشار بقوله عاطفا على قوله في الصلوة وفي الطواف الفرض هذا

الحكم بمعنى اشتراط الطهارة في الطواف الواجب اجماعي ايضا ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة معوية بن عمار
قال قال ابو عبد الله ع لا بأس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت وصحيحة علي بن
جعفر عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال يقطع
طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وسألته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا
يعتد به وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال
يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين ويستفاد من هذه الرواية عدم توقف
طواف المندوب على الطهارة كما صرح به المصنف ره في قوله دون المستحب وهو احد القولين في المسئلة
واظهرهما ويدل عليه ايضا صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع في رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو
على غير وضوء قال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال
لا بأس بان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء
فليتوضأ وليصل ومن طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف
ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر الطهارة في الطواف المندوب كالواجب واشار المصنف ره الى خلافه بقوله
خلافا لابي الصلاح في عدم الاشتراط المذكور وتمسك في ذلك باطلاق بعض الروايات
المتضمنة لاعتبار الطهارة في الطواف وهو ضعيف لان المفصل يحكم على المجمل بخلاف ما اوجب في الطواف
اذ لم يتحقق فيه خلاف في الاشتراط فههنا اشارة الى كونه اجماعيا كما ذكرنا الثالث من الغايات
الموجبة للوضوء مس خط المصحف لو وجب على المكلف اما بسبب من قبله كنذر وشبهه او لا من قبله
كاصلاح فيه ونحوه على القول بوجوب ذلك انما كان كون المس المذكور موجبا للوضوء مبنيا على تحريم
المس على المحدث وهو الظاهر اشار المصنف ره الى ذلك تحقيق مبناه فقال ولا يجوز على المكلف مس
خط المصحف للمحدث بالحدث الاصغر واما الاكبر فسيأتي واستدل عليه بقوله لم يتنزل عليه على ما هو شديد للمحدث ع
الوفاء باثبات المدعى وهو قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وقرر الاستدلال
ان قوله لا يمسه لا يمكن ان يكون نهيا لا على الخبر والنفي والا يلزم الكذب لوقوع المس من غير المتطهر
كثيرا فلا بد من حمله على الانشاء والنهي وظاهر النهي التحريم فيكون المس بدون الطهارة حراما وقد تكرر
على الاستدلال بهذه الآية اما اولا فلانه موقوف على ان يكون ضمير لا يمسه راجعا الى القرآن وهو موهم لجواز

رجوعه الى الكتاب المكنون كما جوزه بعض المفسرين بل هو اقرب لقربه ويكون المعنى انه لا يطلع على الكتاب المكنون
اي المستور المصون اما عن الناس او عن التغيير والتبديل او الغلط او الباطل او التضييع والمراد به اللوح
المحفوظ كما قال المفسرون الا الملائكة المطهرون عن الكدورات الجسمانية وادناس المعاصي واما ثانيا فلانه
على تقدير تسليم رجوع الضمير الى القرآن نقول يجوز ان يكون انه صفة بانه لا يمسه الا المطهرون باعتبار
اصله الذي في اللوح المحفوظ وبعبارة اخرى تكون الجملة باقية على معناها الاصلي من الخبرية واما ثالثا فلانه
يجوز ان يكون المراد والله اعلم انه لا يعلم حقايقه ودقايقه واسراره الا المطهرون من الذنوب وهم اصحاب
العصمة سلام الله عليهم اجمعين واما رابعا فلانه يمكن ان يقال يصدق المطهر على الطاهر من الحدث الاكبر
بل على الطاهر من الاخباث فلا يقتضي الطهارة من الحدث الاصغر واما خامسا فلانه مع الغض عن جميع ذلك
لا نم ان النهي هنا للتحريم والجواب عن الاول بما رواه الشيخ ره عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع في تفسير
الآية قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون
وفي بعض نسخ الحديث خيطه مكان خطه ومثله روى مرسلا في مجمع البيان عن الباقر ع حيث قال بعد ذكر
احتمال تفسير المطهرين بالملائكة او المراد المطهرين من الشرك ما لفظه وقيل من الاحداث والجنابات وقالوا لا يجوز
للحائض والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر ع انتهى وعلى هذا فيكون ضمير يمسه راجعا الى القرآن وان
بعد في السياق دون الكتاب وان قرب بل الظاهر المجمع كون ذلك مجمعا عليه حيث قال وعندنا ان الضمير
يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مس كتابة القرآن فلا يلتفت الى تفسير صاحب الكشاف وامثاله من
هم من اهل الخلاف المتعذرين في تفاسيرهم بل جملة احكامهم على محض الاهواء والآراء فان اهل البيت
ادرى بما فيه واعرف بباطن الكتاب وظاهره فان الكتاب اليهم نزل واليهم يرجع في المفصل والمجمل ولا
يقدح في ذلك ضعف سند الخبر المذكور على اصطلاح المتأخرين بعد انجباره بالشهرة وفهم الاصحاب وبهذا
يظهر الجواب عن الايراد الثاني والثالث ايضا مع انه يمكن الجواب عن الثالث ايضا بانه على كل منهما لا بد من حمل المس
في الآية الذي هو حقيقة في اللمس على المعنى المجازي الذي هو مطلق الادراك بل الادراك العقلي لان وصول
المطهرين المستثنى في الآية الى الكتاب المكنون كما في الاول او الى اللوح المحفوظ كما في الثاني او الى الحقايق
والدقايق كما في الثالث لا يمكن بالحواس الظاهرة بل لا يمكن الوصول اليها الا بالقوة القدسية والمدارك العقلية
المرموزة وهو مجاز لا داعي على ارتكابه ولا قرينة عليه حيث امكن الحمل على معناه الظاهري الحقيقي وهو الادراك

اللمسي فاذكره من موجبين بقاء الجملة الخبرية على معناه الاصلي في الثاني بعارضه لزوم مجاز لغوي اضعف من
مجازية استعمال الجملة الخبرية في المعنى الانشائي وعن الرابع بانه لا وجه لتقييد المطهرون بالمطهرين عن الحدث
الاكبر مع اطلاق اللفظ وشموله للاطلاق لهما وعن الخامس بان ظهور النهي في التحريم مما لا يمكن انكاره ولا
اختصاص له بما كان بصريح النهي بل لا يبعد ان يكون دلالة الجملة الخبرية على ذلك اقوى وتوضيحه في هذا المقا
المرسلة المرئية في الجمع عن المباشرة حيث فسرها بالمجوزية ومع الغض عن جميع ذلك فنقول ان الاستدلال بالاية
ليس الا بظاهرها وما يفهم منها بحسب العرف وهو حجة قطعا ولا يجوز احتمال معنى اخر بحسب العقل اذا لم يسقط هذا
المعنى عن الظهور وتفاهم العرف خصوصا في الكلام الالهي الذي له دقايق وحقايق ولطايف واشارات
وبطون ولكل ذي فطرة سليمة يحصل بقوة الفكرية الحظ منها وحظوة من معارفها بحسب مبلغ نظره ومرتبة
ادراكه ولا ريب في ان الاية المذكورة اذا عرضت على العرف لا يفهم منها الجمهور في ظاهر النظر الا المنع من
المس الظاهري في حال الحدث وهذا القدر يكفي في الاستدلال في المقام وعندي تحقيق لطيف في معنى الاية
الشريفة لا باس بذكره اجمالا وان خرج عن طور الاستدلال والفقاهة بل يعين على الاستشهاد بها في المقام
لمن امكن له الوصول الى درجة فهمه وهو ان القرآن عند ذوي البصائر كساير الكتب بان له حقيقة ذات درجات
ومنازل في الوجود كما ورد في الاحاديث النبوية ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وفي اخبار اهل البيت عليهم السلام
ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وهذه المراتب متفاوتة في الشرافة والفضيلة والعلو
والدنو فكل ما كان من هذه المراتب ابعد عن الادراك الحسي الظاهري فهو اشرف واعلى رتبة مما كان اقرب اليه
لانه لا يدرك الا ما كان مغمورا في المادة ومكتنفا بالاعراض الجسمية والاغشية المادية ولا شك انه كلما
كان الوجود ابعد عن هذه الامور ومجردا عنها فهو اشرف واعلى رتبة مما كان مكتنفا بها او قريبا منها وهذه
المراتب كلها كلام الله تعالى وهي حقيقة واحدة ذات درجات ومراتب بحسب نزوله وظهوره في كل عالم من
العوالم على وجه يليق بذلك العالم وله في كل مرتبة ومقام حالة مخصوصة وكينونة في الكتب اللائقة بحسب
حال هذه الدرجة ولا يمسه الا بشرط طهارة تامة لائقة بهذه المرتبة فيترتب الكتب الالهية المكتوبة فيها
كلام الله تعالى على حسب ترتب العوالم وله بحسب كل موطن ومقام اسم خاص اشير اليها في الكلام الالهي كالكتاب
المكنون واللوح المحفوظ والقرآن الكريم والكتاب المبين وام الكتاب وفصل الخطاب وهذه المراتب الكلية
متطابقة في الحكم غير مختلفة بحسب الذات والحقيقة وان كل مرتبة منها لا تمسه الا المطهر بما هو عال عليه وكل مرتبة عالية

بطون وسر المطهرون منها فالمرتبة العالية من الكلام الالهي وهو الموجود بالوجود العقلي الكلام سبحانه لا
يدركها الا من بلغ اعلى درجة الطهارة وهو التجرد بالكلية عن العوارض المادية واللواحق الجسمية الحسية
كالعقل المحض والملائكة الروحانيين ويتنازل القرآن بحسب المواطن والمقامات الى هذا الوجود اللفظي
الذي يكتب في المصحف والالواح القرطاسية ونحوها وهو كما ترى ليس الا مدرك الماديات وهو الحس الظاهر
الذي يدرك الاجسام باللمس والمس ويختلف بتنازل ما هو شرط الادراك من الطهارة اللائقة بحال المراتب
المتوسطة الى الطهارة السفلية اللائقة بحال هذه المرتبة الجسمية وهي طهارة ظاهر البدن الذي هو المدرك
باللمس من الاحداث والاخباث وهذه الطهارة الحسية عنوان ومثال في الاجسام المادية لتلك الطهارة الحقيقية
الاصلية الكاينة في العوالم السابقة التي تشترط ادراك كلام الله تعالى بها في تلك العوالم فيشترط هذا الادراك
اللمسي في عالم الاجسام بهذه الطهارة اللائقة بحال هذا العالم ولا يلزم انقطاع الشيء عن الاصل وانفكاك
الصورة عن ذي الصورة والاختلاف بينهما فالمراد بالمس في الاية الشريفة ان كان هو الادراك اللمسي
الظاهري فينبغي رجوع ضميره الى القرآن باعتبار وجوده الحسي الظاهري وكون الطهارة في قوله الا
المطهرون الطهارة من الاحداث والاخباث الظاهرية وان كان المراد به مطلق النيل والادراك فلا
بد من رجوعه الى حقيقة القرآن الظاهرة في المظاهر والمقامات المختلفة وكون المراد بالطهارة ما يليق بحسب
حال كل عالم كما ذكرنا فافهم ان كنت من اهله ومما يدل ايضا على الحكم المذكور موثقة ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عمن قرأ القرآن وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ومرسلة حريز عمن اخبره عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا
تمس الكتابة ومس الورق فاقرأه وفروع الاول الظاهر انه لا خلاف هنا في جواز مس الهامش والورق
الخالي من الكتابة لرواية حريز المتقدمة وكذا حمله وتعليقه كما نقل العلامة في المنتهى على كراهة التعليق
من المنتهى في رواية ابراهيم بن عبد الحميد الثاني الظاهر اختصاص حرمة المس بالملاقات بجزء من الجسد فلا
يحرم الملاقات بطرف الثوب ونحوه لان المس ظاهر عرفا فيما يكون بالجسد وعلى الاول فلا اختصاص
له بالكف ولا بما تحله الحياة فيحرم الملاقات بباقي الجسد وبما لا تحله الحياة كالشعر والظفر نظرا الى صدق
المس عرفا الثالث الظاهر انه لا يستباح المس الا بعد كمال الوضوء وارتفاع الحدث وان وضأ بعض الاعضاء
فلو وضأ بعض الاعضاء لا يجوز المس حتى بهذا العضو لما ذكر الرابع الظاهر اختصاص حرمة المس بالكتابة

المكتوبة في المصحف من الحكم جار في كل ما كان مكتوبا في الكتب وعلى الدراهم ولان الظاهر ان الهيئة الاجتماعية ملاحظ
لمرة في ذلك وجهة التعظيم مشتركة الخامس الممسوخ تلاوته من القرآن دون حكمه غير داخل في الحكم ظاهرا
والعكس بالعكس السادس لمكان الوجوب والحرمة فرع التكليف فليس مس الصبيان حراما وهل يجب
على الولي منعهم الظاهر لا يجب لعدم الدليل السابع هل يدخل في الحكم التشديد والمد والهمزة والاعراب
يحتمل قويا العدم مطلقا لصدق الكتاب عليه وقيل ضبطه بالاكثر لقوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك والحمد
لله الذي انزل على عبده الكتاب ولان تحريم المس خلاف الاصل فيقتصر منه على موضع اليقين ويحتمل عدم
الدخول في الاعراب لو زعم والدخول في الهمزة غير بعيد واذ قد فرغ المصنف من بيان الغايات الموجبة للوضوء
شرع في بيان الغايات المستحبة ومنها الصلوة والطواف المستحبان ولما ذكرهما كما زيد واسلفه في طي ما يوجب منهما
الوضوء اعرض عنهما هنا وشرع في باقيها فقال وسن اي يستحب الوضوء للحامل اياه اي المصحف بلا مس
لوجوب الوضوء بوجوب المس ويدل عليه رواية ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمة فان لم تحرم مس خط
المصحف على المحدث وللتالي للقرآن لرواية محمد بن الفضيل المروية في كتاب قرب الاسناد قال سألت ابا الحسن
اقرأ المصحف ثم ياخذني البول فاقوم فابول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف واقرأ فيه قال لا حتى
تتوضأ للصلوة وفي كتاب الخصال قال امير المؤمنين لا يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهور حتى يتطهر
وان حفظا تلا التالي من غير قراءة من المصحف لاطلاق رواية الخصال واشتراك الدليل التعظيم كذا الذي
يستحب الوضوء للدخول في المساجد لرواية مريم بن حكيم المروية في مجالس الصدوق عن الصادق انه قال عليكم
باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وروى الصدوق
في الفقيه مرسلا ان في التورية مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني
في بيتي ونحوه في استحباب الوضوء لزيارة المشاهد المشرفة على ساكنيها الصلوة والتحية ويدل عليه ما رواه
في كامل الزيارة لابن قولويه عن ابي عبد الله اذا اتيت زيارة قبر الحسين فان اصبت غسلا فاغتسل
والا فتوضأ الحديث فان ذلك مما يدل على استحباب الوضوء في خصوص زيارة الحسين ويمكن اثبات العموم بعدم
القول بالفصل بين المشاهد المنورة وعموم تعظيم الشعائر وهكذا في استحباب الوضوء لزيارة قبور
اصحاب الكمال اي القرب والزلفى لدى ربهم كالانبياء السابقين وعظماء اصحاب الائمة الطاهرين صلوات الله
عليهم اجمعين والمؤمنين الكاملين والمقدسين الواصلين لخبر المروي فيه مرسلا ولم نقف على هذا الخبر

والمناقشة فيها بانها لا تدل الا على كراهة التعليق ونحوه دون استحباب الوضوء لما لا يبعد بتبادر الامر بالوضوء لذلك من امثال هذه العبارة وسياق بعضها ح

وعموم

فتوى جماعة من الاصحاب ح

وعموم تعظيم الشعائر والتجهيز كاف في اثبات الندب فيها وللصلوة على الميت وان ورد ذلك الميت على النفاق اي
عنادا واستمر عليه ومنه قوله تعالى مردوا على النفاق اي عتوا واستمروا عليه والمراد به المخالف من اهل السنة
لعموم ما ورد من الخبر الدال على استحباب الوضوء لصلوة الميت من غير اختصاص فيه بالميت الغير المنافق
وهو ما رواه عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي الحسن الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت
اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي ويستحب
الوضوء ايضا قبل دخول وقت الفرض من الصلوة للتاهب اي التهيؤ له عند دخوله لما رواه الشهيد في
الذكرى من قولهم ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت ويدل عليه ايضا ما ورد في الاخبار
من الامر بصلوة الفريضة حين يدخل الوقت ويستحب ايضا بعد فعل الفرض للتعقيب اي لاجل التعقيب ولم
نعثر فيه الان دليل على ذلك سوى عموم تعظيم الشعائر وغير ما مر وهو الطواف فانه يجب له الوضوء
او يستحب كما مر وهو عطف على ما بعده مما دخل عليه اللام من المناسك جمع منسك وهي العبادة هنا لكونها كا
من حج او من عمرة للناسك وهو الحاج والمعتمر ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا بأس
ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وعن عبد الحميد بن
سعيد عن ابي الحسن قال سألته ابا عبد الله عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا
والمروة حيطان ان طفت بها على غير طهور اجزاك والطهر احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه وكذا
عطف ايضا على ما دخل اللام اي لطلب الحاجة تسمى بها من طلب اي طلبها الصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي
قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه ولزوجة زفت اليه
اهليت الحاصل من قد خطب اي خطبها وهو الزوج والظاهر معطوف ايضا على ما دخل عليه لام الغاية
وهو اللام في قوله للدخول في المساجد كقوله وعند بها مر وقوله ولحاجة فيكون من يستحب عليه الوضوء
وهو الزوج لاجل دخوله على الزوجة عند الزفاف ويحتمل ان يكون معطوفا على ما دخل عليه لام المفعول وهو اللام
في قوله للحامل والتالي كما ان ما بعده كذلك فيكون المعنى ويسن الوضوء ايضا لزوجة دخلت على زوجها
فيكون متعلق التكليف ح هو الزوجة ويدل عليهما ظاهر رواية ابي بصير قال سمعت رجلا يقول لابي
جعفر جعلت فداك اني رجل قد اسننت وقد تزوجت امرأة بكرا صغيرة ولم ادخل بها وانا اخاف
اذا دخلت على فراشي ان تكرهني لخضابي وكبري فقال ابو جعفر اذا دخلت عليك ان شاء الله فمرها قبل

بالقرب المتقدم في حمل المصحف ح

ان تصل اليه ان يكون متوضية ثم لا تصل اليها انت حتى توضأ وتصلي ركعتين ثم مرهم يأمروها ان تصلي ايضا
ركعتين الحديث و قادم من السفر يأتي الى اهله حتى يوافي اي يلاقي بالسرور اهله لما رواه الصدوق
في المقنع قال روي عن الصادق ع قال من قدم من سفر فدخل على اهله وهو على غير وضوء ورأى ما يكره فلا
يلومن الا نفسه وسن للنوم لرواية محمد بن كردوس عن الصادق ع قال من تطهر ثم آوى الى فراشه بات و
فراشه كمسجده ووطي الحامل لما في وصية النبي ص لعلي ع يا علي اذا حملت امرأتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء
فانه ان قضي بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد و للجماع قبل غسل الغاسل اي غاسل الميت اذا اراد
ان يأتي اهله قبل الغسل ويدل عليه حسنة شهاب بن عبد ربه قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل
الميت او من غسل ميتا اله ان يأتي اهله ثم يغتسل فقال هما سواء لا بأس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ
وغسل الميت وهو جنب فان غسل ميتا ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما و لجنب
يريد ان يغسل الميت لما تضمنته حسنة شهاب بن عبد ربه او ان ينام الجنب قبل ان يغتسل
لجنابته لصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل له ان ينام وهو جنب قال يكره حتى يتوضأ او
كان الجنب للاكل والشرب فقد لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع المتضمنة انه اذا كان الرجل
جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ او كان الجنب بعد الاحتلام للوطي عملا اي فقد اليه وهو المشهور
بين الفقهاء وعلل بما روي عن النبي ص انه قال ان جامع اي المحتلم قبل ان يغتسل او يتوضأ فخرج الولد
مجنونا فلا يلومن الا نفسه وما استدلوا به عليه من قولهم ويكره ان يغشى الرجل وقد احتلم حتى يغتسل
من احتلامه فلا تعرض فيه كما ترى للوضوء نعم يجري او وطي الجنب بالجماع العود الى الجماع للنص والمنقول
من الاجماع اما النص فما ذكره في البحار عن كشف الغمة نقلا عن كتاب دلائل الحميري عن الوشا قال قال
فلان بن محرز بلغنا ان ابا عبد الله ع كان اذا اراد ان يعاود اهله توضأ وضوء الصلوة فاحب ان
تسأل ابا الحسن الثاني ع عن ذلك قال الوشا فدخلت عليه فابتدأني من غير ان اسئله فقال كان ابو عبد الله
اذا جامع واراد ان يعاود توضأ للصلوة واذا اراد ايضا توضأ للصلوة فخرجت الى الرجل فقلت قد اجابني
عن مسئلتك من غير ان اسئله واما الاجماع المنقول فهو الظاهر من كلام الشيخ في ط وهو وان لم يكن حجة شرعية
في نفس الامر لكنه لا بأس بذكره في دليل الاستحباب نظرا الى التسامح في ادلة السنن كما هو الحال في
الكثير من الاخبار المذكورة في هذا الباب و يستحب الوضوء ايضا عند ذكر الحائض وقت الصلوة بدل

الفرايض

الفرايض من الصلوة اعلم ان استحباب الوضوء لذكر الحائض اوقات صلوتها هو المشهور بين الاصحاب و
نقل عن علي بن بابويه القول بالوجوب وهو ظاهر ابن الصدوق ره في الفقيه والذي ورد في هذا الباب
من الاخبار منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع وفيها وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة
ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله الحديث وحسنة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع وفيها ينبغي للحائض
ان تتوضأ عند كل صلوة الحديث ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال تتوضأ المرأة الحائض اذا ارادت
ان تأكل فاذا كانت وقت الصلوة توضأت واستقبلت ولفظ عليها في الرواية الاولى وان كان ظاهرا في
الوجوب وكذا نحو تمسك ابن بابويه فيما نقل عنه من الوجوب الا ان الخبرين الاخيرين لا ظهور لهما في الوجوب
بل لا يبعد في دعوى ظهورهما في الندب فان لفظ ينبغي اكثر استعماله في الندب وكذا الرواية الثالثة فان
تقييدها بوضوء الحائض للاكل وكونه غير واجب اجماعا يشعر في الجملة بورود الرواية في مورد الاحكام
الندبية ويعاضده فهم المشهور منها الندب بعلاوة ما ورد من التصريح بالاستحباب في كتاب دعائم الاسلام
برواية عن محمد بن علي ابي جعفر ع قال انا نأمر نساءنا الحيض ان يتوضين عند وقت كل صلوة فيسبغن الوضوء
ويحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير ان يفرضن صلوة الحديث قال فقيل لابي جعفر ع فان المغيرة زعم انك
قلت يقضين الصلوة فقال كذب المغيرة ما صلت امرأة من نساء رسول الله ص ولا من نسائنا وهي حائض
وانما نأمرهن بذكر الله كما ذكرنا ترغيبا في الفضل واستحبابا له وبالجملة فالقول باستحباب وضوء الحائض
وعدم وجوبه كان مما لا ينبغي التوقف فيه كما توقف بعض العلماء كذا استحب الوضوء للحائض ايضا اذا
ارادت الحائض الاكل اذ صح في ذلك اي في استحباب الوضوء لها الحديث فهو تنبيه على الصحيح وقوله نقلا
عن ابيه صحة الحديث من جهة نقل الثقات الرواة له وكان الحديث المشار اليه هو رواية معوية بن عمار المتقدم
انفا ومنها بسبب الكون على الطهارة في جميع الاحوال لجميع المكلفين ولما كان الكون على الطهارة من
آثار الوضوء لا نفسه صح الحكم باستحباب الوضوء له وقدم عليه اي لا ينفك عن الكون على الطهارة وانما يفعل
بسببه الذي هو الوضوء وقوله لما فيه من الاثار حال الضمير المخاطب في فعل الامر اي حال كونك شاكرا
وراضيا لما انه يترتب على دوام الكون على الطهارة من الاثار المحمودة كصفاء القلب وزكاء النفس والبعد
عن دخل الشيطان ونزول البلاء لما رواه الديلمي في الارشاد عنهم ع قال قال الله تعالى من احدث ولم يتوضأ فقد
جفاني الحديث وما رواه الراوندي في نوادره عن الكاظم عن ابائه ع قال كان اصحاب رسول الله ص اذا

بل لو توضأ ادنيم وا مخافة ان يدركهم الساعة كذلك اي يستحب التجديد للطهور اي الوضوء وهو كنور جديد
اي طلع نور في نور وهو ماخوذ مما ورد في هذا الباب عنهم ع الوضوء على الوضوء نور على نور ويدل عليه
ايضا رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم في الخصال عن الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال الوضوء بعد الطهور عشر
حسنات ومرسلة سعدان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال الطهر على الطهر عشر حسنات وورد ايضا
عنهم ع من جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار والاخبار بذلك مستفيضة ثم اعلم انه
لا شبهة في استحباب التجديد بعد ان صلى بالاول ولو لم يفعل وان تراخي الزمان فمقتضى اطلاق الاخبار
المذكورة ذلك ايضا من غير توقف وبه قطع العلامة في كره وتوقف فيه الشهيد في كرى وصرح بعدم استحبابه
لصلوة واحدة اكثر من اثنين وهو ظ الصدوق في الفقيه وكان الوجه فيما ذهب اليه الجمع بين الاخبار
المذكورة وموثقة عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان
تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت بحمل تلك الاخبار على التجديد بعد الصلوة وهذه على ما اذا
وقد يجمع بينهما بحمل الموثقة على النهي عن الوضوء بدون اليقين بالحدث على جهة الابتداء باعتقاد بطلان
الاول والذي يقتضيه النظر انه لو قيل بالتعارض بين الاخبار المذكورة والموثقة فالترجيح لتلك الاخبار
من جهة استفاضتها وتعاضدها بالشهرة مع انه لا قائل بظاهر مضمون الموثقة لان ظاهرها النهي عن التجديد بل
مط والاصحاب كلهم متفقون على جواز التجديد في الجملة والقول باستحباب التجديد مط كما هو المش
قوي من حيث الدليل ولكن الاحتياط ترك التجديد بدون تخلل الصلوة خروجا من خلاف من خالف
وخوفا من احتمال العقاب بالحسن فان صادفها اي يطلع ويتذكر المكلف بعد ان فعل الوضوء بنية التجديد بل
وصلى حدثا اصلا بعد الوضوء الاول او خللا في شي من افعاله اي فعل وضوئه الثاني عن الوضوء الواجب
فلا يعد لذلك اي لاجل الاغناء المذكور العلاء اي الصلوة لو وقعت صحيحا مع ما يشترط في صحتها من الوضوء
وسيظهر وجهه فان ما ذكره المص ره في هذا الكلام من اغناء الوضوء الواقع بنية التجديد عن الوضوء الوا
وجواز الدخول به في الصلوة الواجبة جزئي من الكلية التي ذكرها في قوله وكل ما لم يجامع من الوضوء
المذكورة بالاكبر من الحدثين وهو ما سوى وضوء الجنب والحائض والغاسل على تقدير كون المس ايضا كذلك
فهو طهور رافع للاصغر من الحدثين فتفيد كونه طهورا انه يغني عن الوضوء الواجب فيما يجب من غاية
فيها الطهور يطلب كالصلوة الواجبة اعلم ان الوضوء المستحب الذي لم يجامع الحدث الاكبر ان قصد به

الصلوة

الصلوة النافلة صح وجاز به الدخول في الفريضة والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه
ابن ادريس وفي المنتهى انه قول اهل العلم واما اذا قصد به غير الصلوة وكان مما لا يستباح الا به كمس خط المصحف
على المش والطواف المندوب على القول به فالمش انه كذلك ايضا ونقل عن الشيخ في ط المنع وهو ظ ابن ادريس
ايضا وان قصد به ما لا يشترط فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القران او قصد الكون على الطهارة او
التجديد ففيه اقوال اقويها واظهرها الصحة وجواز الدخول بها في الفريضة ايضا ويدل عليه لوجوه الاول ان
المستفاد من الشرع ان الوضوء موضوع من الشارع بحسب اصل الشرع والوضع لما يرفع به الحدث كما يفهم من
الاخبار الواردة في بيان الوضوء ان اصل مشروعيته انما هو للصلوة خاصة بحيث امر به الشارع لا يكون الا
رافعا الا اذا منع مانع عن ذلك كالوضوء المجامع للحدث الاكبر تحقيقا للجمع على اصل الشريعة ومن ثم صرحوا
بان الطهارة لغة النظافة وشرعا حقيقة في رافع الحدث واذا كان كذلك فيجوز الدخول به في الصلوة الا
ما خرج بالدليل من جهة تحقق مانع اخر الثاني انه لا نعرف من الوضوء شرعا الا هذه الافعال المعهودة
على جهة القربة فمتى اتى به المكلف متقربا صح وضوءه وجاز له الدخول في الصلوة الا ما عهد وجود مانع
اخر اذ الشرط فيها الطهارة الصحيحة وقد حصلت ومدعي الزيادة عليه اثباتها فان قيل ان استباحة الصلوة
موقوفة على رفع الحدث وحصول الرفع موقوف على الوضوء بقصد الرفع او الاستباحة واذا لم يتحقق القصد
المذكور في هذه الوضوءات خصوصا فيما نحن فيه التجديد فلا يتحقق الرفع فلا يجوز الدخول بها في الصلوة
قلنا كون حصول الاستباحة موقوفا على الوضوء بقصد الرفع او الاستباحة مم وانما يتحقق ذلك بمجرد
صدور هذه الافعال على وجه القربة ولا عليه القربة يتوقف على دليل وسياتي عدم اعتبار هذه الامور
في نية الوضوءات ثم مع انه لو سلم التوقف المذكور فيمكن ان يقال ان حصول القصد المذكور لا يقتضي
خصوصا او بعضا لما يستلزمه وهنا قصد ما يستلزمه وهو الفضيلة وبما ذكرنا ظهر جواز الدخول في الصلو
بما لو قصد بنية التجديد وان ظهر فساد سابقه كما ذكره المص اذ لم يعتبر في نية غاياته الصلوة قصد الاباحة
او الرفع مخصوصا فلو اعتبر ذلك فلا بد منه حتى يجوز الدخول في الصلوة كما ذهب اليه البعض والدليل
في ذلك ذهب الى جواز الدخول في الصلوة بالوضوء المجدد عند ظهور فساد سابقه وان قيل باشتراط القصد
الاباحة في النية بنية وجهين الاول ان نية الاستباحة على تقدير اعتبارها انما تكون معتبرة اذا كان
المكلف ذاكرا للحدث لا مع اعتقاد حصول الاباحة والثاني ان الظاهر من فحاوي الاخبار ان شرعية المجدد

انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل وهما ضعيفان اما الاول فلانه تخصيص من غير دليل واما
الثاني فلانه ليس في الاخبار ما يدل عليه بل قد ورد في بعض الاخبار ان نواقض الوضوء وبذلك
ظهر بعض الجهة اسباب الوضوء اي هذا بيان اسباب الوضوء والمراد بالسبب هنا الوصف الدال
على المخاطبة بالطهارة وجوبا او ندبا وان حدث قبل التكليف وقد يعبر عنها بالموجبات نظرا الى ترتب
الوجوب عليها مع وجوب الغاية وقد يعبر عنها بالنواقض باعتبار نقضها الطهارة والسبب اعم مطلقا من الاول
لان الايجاب كما هو الظاهر المتبادر منه انما يكون عند المخاطبة بالواجب المشروط بالطهارة دون السبب وان
اريد به اعم مما كان بالفعل او بالقوة فهما سواء وكذا هو اعم مطلقا من الناقض لان النقض يقتضي سبق
الطهارة دون السبب واما النسبة بين الموجب والناقض فعموم من وجه لاجتماعهما فيما كان مسبوقا بالطهارة
وتحقق الخطاب بالواجب المشروط بها وانفكاكهما فيما لو انعدم احدهما بالبول والغائط والريح وجب
الوضوء الحكم بوجوب الوضوء بهذه الامور الثلثة اجماعي بين المسلمين والاخبار به مستفيضة كصحيحة
زرارة قال قلت لابي جعفر ع وابي عبد الله ع ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين
من الدبر والذكر غائطا او بولا او منيا او ريح والنوم حتى يذهب العقل وصحيحة سالم بن ابي الفضل
عن ابي عبد الله ع قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك وحماد
وصحيحة زرارة عن احدهما ع قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وصحيحة ابن عن ابي عبد الله ع
قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها الى غير ذلك من الاخبار
والظاهر ان الحصر في هذه الاخبار اضافي بالنسبة الى ما يخرج من الاسفلين غير هذه الاشياء كالمذي واشباهه
والى ما لا يخرج منهما كالرعاف والقي ونحوهما مما ذهب العامة الى النقض به ولعل ذلك في مقام الرد
عليهم واما حمل الحصر على معنى ان الاصل في النقض منحصر في الخارج من السبيلين واما غيره من النوم و
مزيل العقل انما هو لكونه مظنة لخروج شيء من تلك النواقض فهو بعيد اذ الحق كما سيأتي ان حدثية النوم
بنفسه لا لكونه كذلك واعلم انه وقع في جملة من الاخبار الواردة بنقض الريح التقييد بسماع صوتها او وجدان
ريحها والمستفاد منها عدم النقض بدون احد الوصفين والظاهر انها محمولة على موضع الشك بمعنى انه اذا تيقن
الخروج فانه ينقض طهره وان لم يجد شيئا من ذلك ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته
عن رجل يكون في صلاته فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء ولا

يعيد

يعيد حتى ما صلى اذا علم ذلك يقينا ومثله ما في كتاب فقه الرضا قال ع فان شككت في ريح انها خرجت منك او لم
تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء
سمعت وقعها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم وعلل في بعض الاخبار بان ابليس يجلس بين اليتي الرجل
فيفسو ليشككه والنوم عطف على المجرور بالباء والمراد به ما غلب على الحاستين السمع والبصر غلبة يعطل
لهما تحقيقا او تقديرا على اي حال كان مضطجعا او قاعدا منفرجا او متلاصقا ويدل عليه صحيحتا زرارة
المتقدمتان المتضمنتان للنوم وقوله ع في صحيحة عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجد او ماش
على اي الحالات فعليه الوضوء وقول الصادق ع في حسنة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث
والنوم حدث وقول الرضا ع في صحيحة ابن المغيرة حين سئل عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل
فليعد الوضوء واما ما يدل بظاهره على خلاف ذلك كموثقة سماعة المضمرة في الفقيه حيث سأله عن الرجل
يخفق رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء وما رواه فيه ايضا مرسلا قال سئل موسى بن
جعفر ع عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج ورواية
ابي بكر الحضرمي قال سألت ابا عبد الله ع هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي ع يقول اذا نام الرجل وهو
جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء فيمكن حملها على نوم لا يغلب العقل وهو
النعاس لانه الغالب في حال القعود وهو ظاهر الروايتين الاولتين فان مجرد خفق الرأس سيما في حال الاشتغال
بالصلوة لا يعبر به عن النوم المزيل للعقل ويمكن حملها على التقية لموافقتها لمذهب اكثر العامة ومع الغض
عن هذا فلو تحقق التعارض بينها وبين الاخبار السابقة فالاخبار السابقة راجحة من حيث كونها اصح سندا واكثر
دلالة واشهر عملا واظهر لمذهب الجمهور بخلافه وللقران العزيز لموافقتها لما سبق مما ورد في تفسير قوله تع
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا قال اذا قمتم من النوم وحسب في المعتبر دلالة
الخبر بانه روي انه قال ان النوم ليس بناقض اذا كان قاعدا لم ينفرج جسيما على ما رواه في الفقيه من خبر سماعة
وما ارسله عن الكاظم ع بانضمام ما ذكره في اول كتابه من كونه انما قصد ايراد ما يفتي به ويحكم بصحته ولا يخفى
ان هذا ليس صريحا فيما نسب اليه بل ولا ظاهرا لانه قد صدر الباب بصحيحة زرارة الاولى الدالة على النقض
بالنوم من حيث كونه مذهبا للعقل واحتمال عمله بالروايات الاخيرة مع علمه بمعارضتها وامكان تاويلها بما
يوافق الاول كما تقدم ليس اولى من عمله بالصحيحة المذكورة حيث صدر الباب بها مع صراحتها وما يدل على النقض

في خصوص هذا الموضع صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري
ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم
قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء فان قلت ان الاولى ان ظاهر الاخبار المتقدمة ان سببية النوم للوضوء انما هو
من حيث كونه حدثا موجبا لذلك لا باعتبار احتمال الحدث حالته وهو المشهور بين الاصحاب بل في حسنة اسحق بن عبد الله
المتقدمة تصريح بذلك وربما يفهم من بعضها ما يوهم الاصحاب كما زعم العامة ان حدثية النوم من جهة الاحتمال
المذكور وربما يؤيده هنا ما رواه في العلل والعيون عن الرضا ع الى ان قال واما النوم فان النائم اذا غلب عليه
يفتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة وخبره
انه مخالف للقاعدة الكلية المستفادة من الاخبار المستفيضة من عدم نقض اليقين بالشك ولو تقرر ان
بكير المتقدمة وهو قوله ع اياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت ولا شك في رجحان العمل بها
هو الظاهر والصريح من الاخبار السالفة على ما يستفاد من الرواية المذكورة من جهة شهرة العمل بها واصحية سندها
ونحفظها لمذهب العامة واحتمال ان يكون ذكر خروج الحدث المذكور في رواية العلل والعيون ليس على
جهة العلية في النقض بل لبيان الحكمة في نقض النوم كما في سائر العلل الواردة في الاخبار فانها انما هي علل
القاهرة بالنكتة الظاهرة او لبيان وجه المصلحة ونحو ذلك الثانية انه قد اورد على خبر اسحق بن عبد الله
المتقدمة اشكال وهو ان صورته صورة قياس منطقي مركب من مقدمتين احديهما لا ينقض الوضوء شيء غير الحدث
والثانية ينقض الوضوء حدث وانضمام شيء منهما مع الكبرى لا ينتج اذ على الاول لا يتكرر الاوسط والثاني
لا يفيد لعدم الموجبتين في الشكل الثاني والجواب انه ليس المراد بالحدث في المقدمة الاولى حدثا معينا
ولا حدثا ما وان كان ظاهره ذلك مع قطع النظر عن خصوص المقام بل يراد معاونة المقام الحدث اي حدث
كان على سبيل العموم كما في لا احب الا عالما ولا ابغض الا جاهلا وضميره لم يعلمه نفس ما قد مر من الحدث
فيصير في قوة قولنا كل حدث ناقض فينضم الى الكبرى وينتظم منه قياس على الشكل الرابع او يعكس ويصير من
الشكل الاول ولعل الترتيب ملحوظا بالغرض لا اشارة الى المقدمتين من غير ترتيب فعلى هذا يكون الكلام
مسوقا لبيان ناقضية النوم ويمكن ان يقع الغرض المطابق اولا وبالذات بهذا الحديث نفي النقض عما ليس بحدث
نحو المس والقيء والقهقهة كما يقوله جمع من العامة فحكم ع بنفي النقض عما ليس بحدث وما لم يكن اسم الحدث
واقعا الصدق على النوم في اللغة والعرف مع انه من الامور الناقضة للوضوء صرح باطلاقه عليه مثل

النوم

النوم في كونه موجبا لوجوب الوضوء ما العقل غالب اي اذا زال من سكر او جنون او اغماء اعلم ان المستند في
سببية هذه الثلثة للوضوء الاجماع كما ادعاه غير واحد من متأخري اصحابنا قال العلامة في المنتهى انه لا نعلم
فيه خلافا وذكر الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين في الاخير وربما يستدل عليه تارة بصحيحة معمر بن خلاد
قال سألت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد
فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت
فقد وجب عليه الوضوء وتارة بما يدل على حكم النوم من باب التنبيه فانه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز
معه الحدث وجب بالاغماء والسكر بطريق اولى وتارة بتعليق نقض النوم بذهاب العقل في بعض الاخبار
كقوله ع في صحيحة زرارة عن الصادق ع قال والنوم حتى يذهب العقل وفي صحيحة ابن المغيرة اذا ذهب النوم
بالعقل وضعف الجميع ظاهر اما الاول فلانه مخصوص بالنوم لان الاغفاء بمعنى النوم فلا ينطبق على المدعى
اجيب بعموم الشرطية فلا تخصيص بالسؤال ورد بان الضمير في قوله عنه يرجع الى الرجل المحكي عنه فلا يعم ومع
عنه فالخبر المذكور اخص من المدعى لاختصاصه بما خفي عنه الصوت فلا يتناول مثل الجنون والسكر
ونحوهما مع علم خفاء الصوت واما الثاني فلان الاولوية المذكورة ان كانت من باب مفهوم الموافقة
فحجيتها مسلمة لكن ممنوعها في المقام لانه لا يلزم من اللفظ الدال على وجوب الوضوء بسبب النوم على وجوبه
بسبب الاغماء والسكر كما هو المحقق في محله وهو لا ينقل لها الا بالنسبة الى اقرب وان كان من باب
القياس بالاولوية فبطلانه بحجيته اظهر من ان يبين مع كون تحقق الاولوية غير محل الكلام واما الثالث
فلان غاية ما يدل عليه تلك الاخبار هو نقض النوم عند ذهاب العقل وعلم نقضه قبله وحينئذ
الدوران لا يثبت العلية لجواز ان لا يكون له دخل في العلية اصلا او يكون خصوصية النوم شرطا في النقض
لعدم فلا يثبت العلية صريحا والعجب انه المحدث الامين الاسترابادي مع تشنيعه على العلماء الاعلام في اعتمادهم
على الادلة الظنية ونسبتهم في ذلك الى الضلال والتضليل يتمسك في المقام بما هو اوهن من بيت العنكبوت
حيث استدل على ذلك بصحيحة معمر بن خلاد وتعليق الحكم الى ما خفي عنه الصوت من سكر ونحوه بطريق
تنقيح المناط القطعي ومستحيضة بالتخفيف بعد برئه وقبل الغسل ودم النفاس معطوفان على النوم
اودما قبلها والمراد بالدماء الثلاثة دم الحيض والاستحاضة والنفاس اعلم ان كون المس على الوجه المذكور في
الدماء الثلثة من جملة الاحداث الموجبة للوضوء وان كان موجبا للغسل ايضا هو المشهور بين الاصحاب

عليه ويدل عليه روايات كثيرة كقوله كل غسل معه وضوء الا الجنابة وقوله في كل غسل وضوء الا الجنابة و
خالف في ذلك السيد رحمه الله حيث ذهب الى انه لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا ونقل
في المختلف عن ابن الجنيد ايضا وبه وردت اخبار دالة عليه ايضا كقوله الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء
اطهر من الغسل وقوله اي وضوء انقى من الغسل وابلغ وسيأتي تحقيق الحال وتفصيل الاخبار في بيان احكام
الغسل انشاء الله وان الاظهر هو المشهور وليست الاحداث المنحصرة بكونها ذات المخرج اي صاحبات موضع الخروج
من باطن الانسان وهي الثلاثة الاول والاخيرة فانحصر المطهر وموجبا فيما المخرج من الباطن الى خارج الجسد
فلو احس بانتقال المني عند الشهوة وحبسه عن محله الذي يتكون فيه فامسك ذكره فلم يخرج فلا غسل للاصل
وتعليق الحكم بوجوب الغسل في الاخبار بالانزال والخروج الذي معناهما عرفا ذلك وما كان المفهوم من تعليق
عدم النقض بعدم الخروج مطلقا ان الخروج مطلقا من اي مخرج كان يكون ناقضا والحال انه ليس كذلك فلهذا
قيد المصنف عدم الخروج بقوله من مخرج اصلي وهو الموضع الطبيعي المعتاد خروجه منه للعامة سواء
اعتيد خروجه منه ام لا بل كان خروجه نادرا وسواء انفتح غيره ام لا او من مخرج عارض اي غير اصلي ولكن
ليس الخروج من المخرج العارض ناقضا مطلقا بل بشرط اشار اليه بقوله ان صار المخرج العارضي معتادا
لذلك الناقض بان يعتاد خروجه منه وان لم ينسد المخرج الطبيعي ايضا بل وان اتفق الخروج منه نادرا
على خلاف العادة فههنا مطلبان الاول كون الخروج من المخرج الطبيعي ناقضا مطلقا الثاني كون
الخروج من المخرج العارضي ناقضا بشرط الاعتياد وعدمه ناقضا بدونه اما الاول فموضع وفاق ويدل
عليه ايضا ما سوى الاخير من الروايات المتقدمة في بيان اصل الحكم واما الثاني فاستدل عليه الشهيد
في الذكرى بان مع الاعتياد يشمله عموم الاية وهو قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وقول الصادق عليه السلام ليس
ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق الغرض بها واما مع الندرة فلا لان
والخبر انصرفا الى الطرفين وادرجه عليه بمنع من شمول الاية لهذا الفرد ظاهرا لانصرافها الى المتعارف لاكثر
الناس وهو الغوط من الموضع المعتاد واما الرواية فلان الاصل في الاضافة العهد فالظاهر ان يكون
اشارة الى الطرفين المتعارفين المعهودين وايضا الظاهر ان الانعام انما يتحقق في الطرفين الطبيعيين و
اما غيرها فليس من باب النعم اقول والحق ان الغائط اسم للمطمئن من الارض نقل الى الفضلة المخصوصة
بعد هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية يبقى الثقل فكيف يخرج يتناوله الاسم ولا العادة
بالمخرج

بالمخرج في تسمية المخرج وما دل الاية كون الغوط موجبا للطهر من غير تخصيص بالغوط من المخرج المخصوص
ولا انصرافها اليه بحيث يفهم ذلك الشرع منه ونقدر تحقق الغوط من غير الموضع المعتاد لا يستلزم منه
الله اعلم في قوله تعالى من الغائط وعدم شمولها له نعم اذا كان المخرج العارضي مما لا يتحقق تسمية الخروج
منه غوطا كما اذا خرج من الحلق فالظاهر عدم شمول الاية له لانه من قبيل القي واما الروايات المذكورة فهي و
ان كانت ظاهرة فيما يخرج من الطرفين المعهودين الا ان بعض الاخبار الاخر مطلق يدل على نقض الناقض من
غير تقييد بخروجها من الطرفين كصحيحة زرارة الاخيرة وغيرها ولا داعي لحمل مطلقها على مقيدها مع
كون المطلق موافقا لظاهر الكتاب اذ يمكن الجمع بينهما بان التقييد في الاخبار المقيدة بالطرفين المعهودين
ليس من جهة الاختصاص بل من جهة انهما الفرد الغالب الظاهر من المخرج وبهذا يظهر ان شمول الاية و
الاخبار المذكورة لما كان خارجا من المخرج العارضي غير مخصوص بما يتحقق فيه الاعتياد وليس تحقق
النعمة ايضا مخصوصا به ولا بما كان مخرجا طبيعيا لانه يتحقق النعمة بكل ما يكون منفذا للفضلة المخصوصة
فظهر ان الفرق بين المخرج الطبيعي والعارضي بعدم الاعتياد في الاول واشتراطه في الثاني لا وجه
له فالحق تحقق النقض بكل منهما مطلقا كما ذهب اليه ابن ادريس والشيخ ايضا الا ان الشيخ خص النقض
بما يخرج من تحت المعدة دون ما فوقها نظرا الى عدم تناول الاسم للخارج مما فوق المعدة ظاهرا فقوله
تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو كذلك ان لم يتحقق التسمية عرفا واما لو اتفق التسمية فلا فرق بين الفوق
والتحت ايضا واعلم ان الظاهر المتبادر من الاية والاخبار هو نقض الحدث اذا انفصل واما بدونه فلا نقض
كما لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط ثم عادت ولم ينفصل ففي النقض اشكال واعلم ايضا ان المنقول
عن بعض الاصحاب اختصاص محل الكلام والفروض المذكورة بالبول والغائط من غير تعرض للريح
وهو المنقول عن الشيخ وابن ادريس ايضا فيما ذهب اليه وحيث اعتبرنا الاطلاق العرفي فحكم الريح ايضا
حكم الحدثين الاخرين اذا تحققت التسمية المذكورة في الاخبار من الضرطة والفسوة من اي موضع
خرج لكن في تحقق الاطلاق المذكور فيما خرج من غير الدبر حتى قبل المرأة غير معلوم وفي الذكرى حكم بنقض
الخارج من قبل المرأة لان له منفذا الى الجوف ولا يخفى ضعفه لانه لا يصح بلزوم النقض بالريح الخارج من
الحلق ايضا بهذا التعليل ومما لا استبراء من البول وهو طلب براءة المحل منه وسيأتي بيان كيفيته او قبل
اي قبل الاستبراء مما اي يظهر بانه خرج من مخرج البول من البلل اي عدم طهارته وهو بيان للموصول فوجب الوضوء

كالمتقاطر من البول لانه لم يخرج من مجراه وبقية المتخلفة في المجرى فيكون خروجه ناقضا مثل خروجه بخلاف ما
يخرج بعد الاستبراء كما سياتي ولما فرغ المصنف من الاسباب الموجبة للوضوء شرع في بيان الاسباب
النادبة فقال وسن تجديد الوضوء في الخارج بعده اي بعد الاستبراء من البلل وهو المسمى بالودي بالدال
المهملة وهو ما ثخين يخرج عقيب البول وفي ودي وودي بالذال المعجمة فيما الودي كظبي وصبي
ما يخرج بعد انزال المني والمذي كالمذي ما يخرج عقيب الملاعبة والتقبيل اما استحباب الوضوء
للودي المهملة فكان الوجه فيه الجمع بين ما روي عن ابي عبد الله ع قال ثلثة يخرجن من الاحليل و
هن المني فمنه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول الخبر وبين ما دل على عدم كونه
ناقضا كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وزيد الشحام عن ابي عبد الله ع انه قال ان سال من ذكرك شيء
من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة
كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل فحمل الاول على الاستحباب والثاني على نفي الوجوب واما
الودي بالمعجمة فلم نعثر على دليل استحباب الوضوء له واما المذي فيدل على استحباب الوضوء له ما رواه
محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع قال سالته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني
بالوضوء منه وقال ان عليا ع امر المقداد ان يسال النبي ص واستحيى ان يساله فقال فيه الوضوء قلت
فان لم اتوضا قال لا باس فان الامر بالوضوء مع نفي الباس عن تركه ليس الا من جهة الاستحباب و
ذهب ابن الجنيد الى انه متى كان من شهوة اوجب الوضوء ويدل عليه صحيحة علي بن يقطين قال سالت
قال سالت ابا الحسن عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وفي رواية ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله ع المذي يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت فداك قال
ان خرج منك على شهوة فتوضا وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء وغيرهما
اخبار مستفيضة يدل على عدم الوضوء في المذي مط كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وزيد الشحام المتقد
وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المذي فقال ان عليا ع كان رجلا مذاء واستحيى ان يسال
رسول الله ص لمكان فاطمة ع فامر المقداد ان يساله وهو جالس فساله فقال له ليس بشيء وصحيحة زيد الشحام
قال قلت لابي عبد الله ع المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق و
المخاط الى غير ذلك من الاخبار ولا شك ان العمل بهذه الاخبار اوضح لانه مع جهة موافقتها للشهرة و

واستفاضتها فلابد من حمل تلك الروايتين اما على الاستحباب كما يدل عليه رواية محمد بن اسمعيل المتقدمة او على
التقية كما هو المعهود في اختلاف الاخبار والعامة كلهم الا الشاذ منهم على النقض وقول المصنف في الاصح
الاعرف اي الاشهر اشارة الى خلاف ابن الجنيد في المذي حيث قال بايجابه الوضوء وانه ضعيف كما ذكرنا
والتحي عطف على ما دخول الخارج وكذا المذكورات بعده والرعاف والتخليل اي تخليل الاسنان وقيد
الاخير وهو التخليل في الخبر بالمسيل الدم من الاسنان وكذا قيد في الخبر الحكم من هذه الثلثة في استحباب الوضوء
لها بما يستكره اي يكرهه الطبع بان يكاد تتنفر عنها فان تخلو عن شيء من الاستكراه فليس يكره بمعنى انه لا
يقدح في الطهارة ولا ينقضها حتى يحتاج في تكميلها الى طهارة اخرى ويدل على اقتضاء الثلثة الوضوء
ما رواه ابو عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله ع قال الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم اذا استكرهت شيئا
ينقض الوضوء وان لم تستكرهه لم ينقض الوضوء وهذا الخبر محمول على الاستحباب لما دل على حصر النواقض في
الامور السابقة ونفي الاصل ما عداها ويمكن حمله على التقية ايضا لقول العامة بالنقض بها وفتح الاحليل وهو
مخرج البول من ذكر الانسان ومس الخروج اي مخرج البول والغائط من الذكر والانثى من داخل او الظاهر
ان حدث شيء من البول والغائط لم يخرج عن صاحبها الناس والا يجب الوضوء ويدل عليه ما رواه عمار الساباطي في
الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يتوضا ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن
احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضا ويعيد الصلوة وان فتح احليله
اعاد الوضوء واعاد الصلوة حيث يحمل ما دل على عدم النقض بها حملها على الاستحباب كما هو المشهود
ابن بابويه الى وجوب الوضوء بمس باطن الدبر وباطن الاحليل وفتحه وكانه استند في ذلك الى هذا الخبر
على تعيين حصر الاصل والرواية الدالة على حصر النواقض فيما سبق مضافا الى ما دل على عدم النقض بمس
الذكر والفرج والعبث بالذكر فانه بعمومه شامل لمس الخارج والداخل ومس فرج المرأة ولثمها اي تقبيل
المرأة ان كان شيء قبلها عن شهوة اي عن شهوة ويدل عليه ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا قبل
الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء بحملها على الاستحباب كما مر وقال ابن الجنيد ينقض قبلة
المحرم اذا كان من شهوة والاحتياط لاعادة الوضوء اذا كانت في محل والاخبار المستفيضة تدل عليه
كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء الى غير ذلك
وما ورد في هذا المعنى دون الغسل قبل الاول وبعد قبل الوضوء ناسيا بان يتيمم ان يستنجي من البول او

مع ما ذكره من القيدين ٤

الغائط حتى توضأ ويدل على استحباب الوضوء لمن نسي غسل الدبر ما رواه عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع
في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك
الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت
صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة فان ما تضمنه من الاعادة محمول على الاستحباب لان الاستنجاء
بالاحجار جائز على الصحيح واما استحبابه لناسي غسل القبل فيدل عليه الجمع بين صحيحة سليمان بن
خالد عن ابي جعفر ع في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وموثقة
سماعة عن ابي عبد الله ع الى ان قال وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت
فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز وبين صحيحة علي بن يقطين
عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة فقال
يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول
وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء الى غير ذلك
مما ورد في هذا المعنى بحمل الخبرين الاولين على الاستحباب وجمع الشيخ ره بينها بحمل اعادة الوضوء على ما اذا لم
يتوضأ سابقا وفيه ان لفظ الاعادة ينافيه مع ذكر الوضوء سابقا ويمكن الحمل على التقية في الجمع بين القول
العامة بوجوب الاعادة وذهب الصدوق ره الى وجوب اعادة الوضوء في نسيان الاستنجاء من البول خاصة
للاخبار المذكورة محتجا عليه واشار المصنف ره الى خلافه في البول اولا الى امكان الجمع بين الاخبار بوجه
اخر غير الحمل على الاستحباب كما ذكرنا بقوله في الاظهر والضحك في الصلوة والقراقر وهو توجيع
الضحك واستداره في البطن ما لم يكن الضاحك بحيث يوجب الوضوء على الاذى وهي القرقرة
بصاحبه بان لا يمكن ولا يملك نفسه عن اخفائها حتى يجاهد بها شدتها ويدل عليهما ما
رواه سماعة قال سألته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا
شيء تصبر عليه والضحك في الصلوة والقي حمله على الاستحباب لما دل على حصر الناقض في الامور المحصورة
السابقة وتشير اليه الى عدم النقض بها ما رواه ابن ابي عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم في الصلوة
لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة فان قوله ع انما يقطع الضحك
الذي فيه القهقهة راجع الى الصلوة دون الوضوء لانه لم يجز الاعادة بان يتم انقطع وضوئي وانما

وانما ان انقطعت صلوتي بقوله ع عن النقض الى القطع يشير الى عدم نقض الوضوء بها وقال ابن الجنيد
من قهقه في الصلوة متعمدا لنظر او سماع ما اضحكه قطع صلوته واعاد الوضوء واحتج عليه بما رواه سماعة وهي ضعيفة
لا تنهض معارضة للاخبار الصحيحة وهكذا استحب الوضوء من بعد الظلم او غضب او اغتياب مؤمن او كذب
من كذب ويدل على الاول والاخير موثقة سماعة قال سألته عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء او ظلم الرجل
صاحبه او الكذب فقال نعم الا ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون يسيرا من الشعر الابيات الثلثة او الاربعة
فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء وعلى الثاني النبوي اذا غضب احدكم فليتوضأ وعلى
الثالث ما رواه في الفقيه والامالي في خبر المناهي قال ع من اغتاب امرء مسلما بطل صومه ونقض وضوئه
وانما حمل على الندب لما يدل على حصر النواقض في غيره من النصوص والاجماع وهو المتجه في حمل غيره مما لم
يذكر في هذا الباب ومثل الروي مثل ما سبق في استحباب الوضوء استحبابه لباطل الاشعار اعني الغير المشتمل
منها اذا انتهى عدها الى الاكثار فان لم ينته الى الكثرة عرفا فلا يستحب لها الوضوء ويدل عليه موثقة سماعة
المتقدمة انفا وقد يحصل منها الاكتفاء بالزيادة عن الثلثة والاربعة ولا يبعد دعواه اقتضاء العرف له والشك
عطف على الباطل اي يستحب الوضوء ايضا عند حصول الشك من بعد الوضوء في خلل وقع فيه بان
شك في الاخلال بغسل عضو او مسح عضو او في ان تحقق حدث منه بعد الوضوء او صادر في حال
العمل قبل الوضوء لعلم ان استحباب الوضوء عند حصول احد الشكين كما ذكره المصنف على استحباب التجديد
فانه اذا استحب الوضوء مع القطع بصحة الوضوء السابق وبقائه فبعد حصول الشك في الاخلال بشيء
من افعال الوضوء السابق او عدم بقائه باحتمال وقوع حدث فبالطريق الاولى بعد ملاحظة ما يدل عليه
من اخبار الاحتياط الموجب للتقوى على طريق يقين البراءة عن الخروج عن العهدة وسياتي ان شيئا من الشكين
المذكورين لا يقتضي الوضوء بعنوان الوجوب في المباحث الاتية واما ما يدل على النهي عن الوضوء بلا دليل
الجزم بالحدث كقوله ع في موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا
ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت فالظاهر حمله على المنع من احداث الوضوء على سبيل الوجوب والحتم كما هو
دون زوال العذر عطف على قوله الباطل اي يستحب الوضوء ايضا مثل ما سبق في حال زوال العذر اذا توضأ
او لا وضوء ذوي الاعذار عند تحقق الاعذار والمراد بالعذر هو التقية والجبيرة فانه لو كان المقام مقام التقية
وغسل موضع المسح او مسح على الخف او نكس غسل اليد ثم زالت التقية فالاقرب بقاء الطهارة وكذا لو كان

و في العبارة عدم من الاسباب النادر
القهقهة في الصلوة عمدا ...
على نص ع

لو كان على شيء من اعضائه جبيرة ومسح عليها ثم زالت نظرا الى ان المكلف في حال تحقق العذر مأمور
بما فعل والامر يقتضي الاجزاء والاعادة خلاف الاصل فيتوقف على الدليل وهذا الذي اختاره الشيخ ره في ط
والمحقق في المعتبر والعلامة في كره فقالوا بالنقض عند زوال العذر واستدل عليه بان الطهارة مشروطة
بالضرورة فيزول بزوالها ويتقدر بقدرها والمصنف ره لما قال بعدم النقض وبقاء الطهارة فلا يجب عنده
اعادة الوضوء لكن يستحب عنده اعادة الوضوء حذرا عما من خلاف الموجب فان هذا القسم من اسباب ثبوت
الاستحباب عنده كما اشار اليه مستدلا على ثبوت استحباب الاعادة بقوله للخروج من خلاف من اوجب
اعادة الوضوء بعد زوال العذر وهو الشيخ والفاضلان رحمهم الله تعالى وان وهن بخلاف نظر الى ضعف
المستند المذكور وكل ما ذكره سابقا في استحباب الغايات اكثرها مما يمكن المناقشة فيها من جهة قصور السند
او الدلالة او كليهما لكن لما كان ادلة السنن مما يتسامح فيها فيجوز الاستناد اليها في اثباته وقد يرد السؤال
على هذه القاعدة بان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام والجواب
عنه ان اثبات الحكم المذكور فيما ضعف الدليل عليه ليس من جهة ذلك الدليل بل من جهة ما ورد عنهم عليهم السلام
ان من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له ذلك وان لم يكن على ما بلغه فالخبر الضعيف الوارد
في شيء لا يثبت الحكم المذكور فيه حتى يناقش فيه بل الخبر الضعيف انما يثبت موضوعا لحكم ثبت بثبوت
الاستحباب له من جهة الروايات المذكورة وهي قابلة لذلك من جهة شهرتها وتلقيها بالقبول للاصحاب
وورودها باسانيد مختلفة وفيها الصحيح ولذا اختلفت الفاظ الحديث وعباراته ففي بعضها ما ذكرناه
وفي بعضها ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه
وبالجملة لم يكن الدليل الضعيف مثبتا للحكم الشرعي حتى يناقش فيه وليس شأنه الا اثبات الموضوع وتحقيقه
والمثبت في الحقيقة هي الروايات المذكورة فيجوز ان يثبت ذلك الموضوع من جهة قول واحد او اكثر
من فقهاء الاصحاب باستحباب شيء او وجوبه وعدم نطلع على دليله وكذا لو كان دليل ما ادعى شيء وجوبه
كان ضعيفا غير صالح لاثبات الوجوب وان استند الى غيره فان كل ذلك كاف في تحقق الموضوع
المذكور ولانه راجح بعموم الروايات المذكورة وربما يأتي فيما ذهب اليه احد بوجوبه امام الاطلاع
على دليل ضعيف له او بدونه ان فعل ذلك الشيء مستحب حذرا من خلاف الموجب كما قال المصنف ره في السبب
الاخير وما مضى من غايته او من سببه للوضوء يجزي به طهر واحد اذا اوجب ذلك الطهر بان اوقعه على

كما يستظهر انه ثم في نسخ الشطر
الملزم ان الاول المذكورة في استحباب
الوضوء للاسباب المذكورة ع

وجه الوجوب بمعنى انه اجتمع للمكلف اسباب متعددة موجبة للوضوء كالبول والغائط والريح او اراد
ايقاع غايات متعددة مشروطة بالوضوء كالصلوة والطواف ومس المصحف فاذا اوقع وضوءا واحدا على
وجه الوجوب يكون رافعا للحدث الحاصل من كل واحد من هذه الاسباب ويجوز له ايقاع كل
ما يكون الطهارة شرطا فيه من الغايات ولا يحتاج ان ينوي خصوصية من الاسباب والغايات بل
وان لم ينو شيئا منها وهذا مما لا خلاف فيه ولكن في اخراج الغايات ما يخصه وتفصيل هذا الباب
نقول ان الحدث الذي هو عبارة عن الحالة المسببة عن احد الموجبات المانعة من الدخول معها في الصلوة
لم يحصل وان تعدد اسبابه من البول والغائط ونحوهما ولا يتعدد بتعددها والقصد من الطهارة
بانواعها رفع هذه الحالة ولا خصوصية للسبب لا مدخل له في ذلك بحيث لا يجوز ولا يبطل
فلذكره وكثرة كره وكذا ذكر غاية مخصوصها او عدم ذكرها لعدم اختصاص الوضوء بشيء منها بخصوصها
لان المراد بالغاية ما يتوقف ايقاعها على ارتفاع تلك الحالة الحدثية فاذا ارتفعت تلك الحالة ابيحت
له منها ما شاء كما نص عليه في المختلف فتترتب عليها تلك الحالة من سائر الغايات التي ذكر لها في النوع
على الطهارة وان لم يكن مقصودا حال الفعل وهذا على تقدير الاكتفاء في النية بقصد القربة
كما هو الحق ظاهر واما على تقدير اشتراط نية الرفع فكذلك ايضا لان الواجب على هذا التقدير هو قصد الرفع نعم من حيث هو
لا قصد رفعه من حيث انه مستند الى خصوصية سبب واما اذا كان ما اوقعه من الوضوء على جهة
الندب بان يكون لاجل احد الاسباب او الغايات النادرة به فاشار اليه المصنف ره بقوله والاقرب
الحاق الاجزاء في المندوب من الوضوء فيرتفع به ايضا تلك الحالة الحدثية ويجوز به الدخول
في الفريضة ايضا وقد مر ما يدل عليه ايضا في ذلك البحث مع زيادة ما يدل عليه مما ذكرناه انفا
المنع من اجزاء الوضوء المندوب عن الواجب وهو مذهب الشيخ ره وابن ادريس والظ
انه خلافهما في الوضوء المندوب الذي لم يوقع لاجل ما يشترط فيها الطهارة كالصلوة المندوبة
لما يظهر من دعوى ابن ادريس الاتفاق على جواز الدخول بالوضوء الواقع لاجل صلوة النافلة
في الفريضة ليس بالمرغوب لضعف ما ظهر من كلام ابن ادريس من الاشارة اليه وهو عدم
كون الوضوء رافعا الا عند نية رفع الحدث او استباحة الصلوة والوضوءات المندوبة سوى
ما هو لاجل ما يكون الطهارة شرطا فيه كالصلوة المندوبة لا يحصل بها ذلك فلا يرتفع بها الحدث وذلك

لان حصول الرفع والاستباحة بالوضوء لا يتوقف على نية شيء منهما بخصوصه فيه كما مر وسيأتي ايضا فيهما
بوضوحه في بحث النية والظاهر اي الباقي عليه من ذي بطن بالتحريك وهو داء البطن والمراد هنا
من يجري به الحدث من غايط او ريح بحيث لا يتمكن من حبسه او ذي سلس وهو الذي لا يمسك
بوله اذا توالى دائما اي لا يكون متراخيا ولا يقدر على التحفظ مقدار العبادة لا ينتقض اي لم يبطل
منه في حال الصلوة وهو خبر المبتدأ وانما عليه اي على كل واحد منهما ان يجدد اي الوضوء عند كل
صلوة لما مضى من الحدث اي حصل منه سابقا على القيام بالصلوة ونقض عفي الشارع عما يأتي
ظاهرا من الحدث في اثناء الصلوة وذلك لان مقتضى الاية الشريفة والاخبار الكثيرة وجوب
الوضوء عند القيام بالصلوة لان الحدث مطلقا يوجب الوضوء ويمنع من المشروط الا ان اعتبار
ذلك لما امتنع مطلقا للتعذر كان الوضوء لكل صلوة حيث لا تعذر فيه باقيا على الوجوب مراعاة
لمقتضى الحديث حسب الامكان ولما اختلف كلمات الاصحاب في صاحب السلس وصاحب البطن
فالاولى ان نبين كلا منهما على حدة اما صاحب السلس فالمشهور فيه ما ذكره المصنف ره وذهب العلامة في
المنتهى الى جواز الجمع بين كل من الظهرين والعشائين بوضوء واحد واختصاص الصبح بوضوء
فانما لم يوجب الوضوء لكل صلوة واحتج عليه بصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان
الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه
وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان و
اقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل في الصبح ولا يخفى ان هذه
الرواية ليست صريحة في ان فائدة الجمع بين الصلوتين الا ايقاعهما بوضوء واحد لانه
يحتمل ان يكون فائدة الجمع تقليل النجاسة الحاصلة منه او فائدة اخرى غير معلوم فلا يصلح مخصصا
ومخصصا للاية والاخبار الكثيرة ونقل عن الشيخ ره في المبسوط جواز الجمع بين الصلوات الكثيرة
بوضوء واحد مستدلا بانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به
وفيه ان الدليل على التجديد موجود وهو ما ذكرناه من عموم الايجاب نعم ههنا روايات واردة
في صاحب السلس لم يذكرها دالة على وجوب الوضوء عليه لكل صلوة وربما يستفاد منها باجمعها عدم
تعين الوضوء لكل صلوة عليه منها صحيحة حريز المتقدمة ومنها حسنة منصور بن حازم قال

قلت

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال فقال لي اذا لم يقدر على حبسه فالله
اولى بالعذر يجعل خريطة ومنها رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن تقطير البول ولا يقدر على
حبسه قال فقال لي يجعل خريطة اذا صلى ومنها موثقة سماعة قال سألته عن رجل اخذه تقطير من فرجه
اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث
الذي يتوضأ منه ويظهر من هذا ان القول بعدم تعين الوضوء عليه لكل صلوة لا يخلو من وجه اذ
ليس في الاخبار المذكورة عين ولا اثر منه الا ان المستفاد منها وجوب وضع الخريطة عليه وهو
نحو الكيس ونحوه يجعل ذكره فيه وربما يستفاد ان الخريطة بالنسبة اليه كالجزء من بدنه فلا
ينقض الطهارة الا ما خرج منها وقوله عليه السلام في موثقة سماعة فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه
يحتمل ان يكون المراد منه ان التقطير ليس بالنسبة اليه حدثا وانما حدثه ما خرج بالطريق المعهود ولا يخفى ان طريق
وانما يكون حدثه ع
الاحتياط وهو تجديد الوضوء لكل صلوة كما هو المشهور مع وضع الخريطة اسلم ثم ان الظاهر ان الحكم المذكور
انما يكون فيما اذا لم يكن له في الوقت فترة يمكنه فيها فعل الطهارة والصلوة كما اشار اليه المصنف ره والا وجب
انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف وذكر البعض وجوب المبادرة الى الصلوة بعد
الوضوء وهو كذلك واما المبطون فقد ذهب جماعة الى وجوب الوضوء عليه لكل صلوة ايضا صرح به
العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر وابن ادريس في السرائر والشهيد في الذكرى وصرح جماعة بانه
متى تطهر ودخل في الصلوة ففاجأه الحدث فيها تطهر وبنى وفصل اخرون بانه اما ان يكون له فترة
تسع الطهارة والصلوة ام لا وعلى الثاني فاما ان يستمر حدثه بحيث لا يتمكن من الدخول في الصلوة
على طهارة ام لا فعلى الاول يجب عليه انتظار حصول الفترة وعلى الثاني يتوضأ لكل صلوة ويغتفر
حدثه الواقع بعد الوضوء ولو في اثناء الصلوة دفعا للحرج وعلى الثالث فالمشهور انه متى فاجأه
في الصلوة فانه يتوضأ ويبني وقيل يجب استيناف الطهارة والصلوة مع امكان التحفظ
بقدرهما لانه صلى بغير طهارة والذي ورد من الاخبار في المسألة موثقة محمد بن مسلم قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال يبني على صلوته وموثقة الاخرى عنه عليه السلام قال صاحب البطن يتوضأ ثم
يرجع في صلوته فيتم ما بقي وصحيحة المروية في الفقيه عنه عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني
على صلوته ولا يخفى ان ظاهر الروايات المذكورة منطبق على القول الثاني الا ان تخصيصها بما لا يتخفى

الى العصر والخروج وما لا يوجب الكثرة الموجبة لبطلان الصلوة عن بعض فلو افضى الى شيء منها فالظ
وجوب الاستيناف في الصلوة وعدم الجبر بالوضوء عملا باخبار سهو الحنفية وسعة الشريعة ورفع
الحرج في الدين وكذا ينبغي تخصيصها بما لا يكون له فترة معتادة تسع الصلوة والطهارة والا وجب
انتظارها لما ذكر في السلس فظهر مما ذكرنا ان القول بالتفصيل وما يعتبر المتن في الشق الثالث من الوجوه
الاقوال وان لم يصرح في القولين محل النزاع فيمكن تطبيقها عليه بان المراد بالاول ما استمر الحدث
الحصل بحيث لا يقتضي التطهير والبناء في البين الى العصر والخروج ولم يكن فترة معتادة والمراد بالثاني ما يقتضي
اليه مع علم الاعتياد بالفترة ولو تراخى لحله الامر الى الحدث الى صاحب السلس والمبطون وهذا
الكلام يقابل قولنا اذا توالى حاذه فالمراد تراخيهما تحقق الفترة لهما وعدم اتصالهما دائما بحيث لا
يقدر على الطهارة او بحيث يتيسر ويفضي الى الخروج ثم تخير الحدث في اثناء الصلوة بين الحدث باعادتها
صلوته على طهارة يومعها في البين اي في اثناء الصلوة يعني ان صاحب السلس والمبطون اذا لم
يكن حدثه متصلا بحيث لا يمكن الدخول في الصلوة متطهرا فاذا تطهر ودخل في الصلوة ثم فجأه الحدث
اثناء
في الصلوة لم يقطع صلوته بل يتوضأ في اثناء الصلوة ويبني على ما فعل وهذا الحكم في المبطون هو المش
فيرد بدل عليه اطلاق الاخبار السابقة واما صاحب السلس فلما ذكر المبطون فهذا الحكم ما لج
ابن ادريس وهو الظ من كلام المبسوط والنهاية وذهب العلامة في كرة الى ان صاحب السلس
عند علم امكان التحفظ بقدر الصلوة يتوضأ في الصلوة وعند الامكان يتطهر ويستانف ويظهر من
كلام بعضهم وجوب الاستيناف دون التطهير فيها كانت الاخبار السابقة لصاحب السلس مجملة
محمولا على ما لا يكون الحدث فيه متواترا كما هو المش فلما كان متواترا او متراخيا خارج عن مدلول النص
فيكون باقيا على اصالة نقض حدثه الصلوة والطهارة فعلى هذا يجب عليه التطهير والاستيناف وقياسه
على المبطون باطل والذي يقتضيه الاحتياط ان يصلي صلوتين بان يتطهر ويبني ثم يستانف صلوة اخرى
احكام التخلي جزء ثلثة منها متعدد والمراد بالتخلي هنا تفريغ المكان لغلبته للبول والغائط وهو واجب
ومحرم ومستحب ومكروه فاشار المص الى كل منها وقدم الواجب فقال يجب ستر العورة قبلا ودبرا وهو
ملتزم على التخلي بل مطلقا لكن لما كان انكشاف العورة من لوازم الخلا ذكرها هنا الحكم فيه بخصوصه وكذا
انما امرها عن كل ناظر محترم والمراد بالناظر المحترم من يحرم نظره ولا يجب الستر عن الزوجة والطفل

بشرطها لا بجميعها ع

مسلما كان او كافرا ذكرا كان او انثى والمحرم

والجارية التي يباح وطيها وبدل عليه مضافا الى الاتفاق الاصحاب ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق انه
سئل عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كلما كان في كتاب الله من ذكر
حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه وما رواه في باب ذكر جمل من مناهي
النبي ص قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته والاخبار في ذلك كثيرة قد ذكر في باب
دخول الحمام وكلاتيا في ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن
حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره ومثله رواية حذيفة بن منصور
ومرسلة ابن ابي عمير في باب الحمام لانا نقول ان كلامهم له باطن وظاهر كما ورد في الاخبار فقوله عورة المؤمن
على المؤمن حرام ظاهره الحمل على كل من المعنيين وتخصيصه في هذه الاخبار بهذا المعنى بقوله ليس حيث
تذهب انما هو لاجل حمول على نفي الاختصاص بذلك المعنى الظاهر وتاكيد التحريم في هذا المعنى والمبالغة فيه
حيث انه في الواقع اضر على المؤمن فهو تحريم اشد فكانه هو المراد من اللفظ خاصة ومثله في باب الحمام عن
غير بين في كلامهم صلوات الله عليهم ويؤيده مرسلة حنان قال دخلت انا وابي وجدي وعمي حماما فاذا رجل في بيت
المسلخ فقال لنا ممن القوم فقلنا من اهل العراق فقال واي العراق قلنا كوفيون فقال مرحبا بكم يا اهل الكوفة
انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام
الحديث قال هشام انا من الرجل فانا هو علي بن الحسين ثم ان الظ اختصاص تحريم النظر بعورة المسلم الحسن وان
الغير يحرم على واحد عن ابي عبد الله قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار وعلى هذا
في الاخبار السابقة لفظ المؤمن ويجعلها مساوق المسلم او مخصص مفهومه لا يخفى والمراد بالعورة هي القبل
والدبر والبيضتان لما روي عن ابي الحسن الماضي انه قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور
بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ونقل عن ابن البراج انها من السرة الى
الركبة ونقل عن ابي الصلاح انها من السرة الى نصف الساق وهو ضعيف لعدم دليل على ذلك بل ظاهر الاخبار يدفعه كالرواية
المذكورة وما رواه عن ابي عبد الله ان الفخذ ليس من العورة ولو عن القبلة في حال التخلي للبول والغائط
معظما حال المقابل بمقابل الامر لجهة المصلي الوجه ويكبر المراد مقدمها المقابل والتاخير والمراد بجهة
المصلي القبلة لانها جهة ما ينبغي في حال الصلوة واشار المص في كلامه هنا الى حسنة محمد بن اسمعيل
عن ابي الحسن الرضا انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم

بل من يقعده ذلك يحتمل بعيد له فلا يقابلها اي القبلة ولا يستدبرها في حال التخلي ويدل على النهي عنهما
رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال النبي ص اذا دخلت المخرج فلا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ومرفوعة محمد بن يحيى قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال
لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومرفوعة عبد الحميد بن ابي العلا او غيره رفعه
قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها
ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وما رواه الكليني عن علي مرفوعا قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع
وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد و
شطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع
حيث شئت وانت خبير بظهور النواهي الواردة في هذه الاخبار في التحريم كما قرر في الاصول وجملة
من متاخري اصحابنا حملوها على الكراهة تمسكا باصالة الجواز وضعف سندها بل ضعف دلالتها
لاقتران ما ورد من النهي عن الاستقبال والاستدبار بجملة من النواهي المراد بها الكراهة وعدم وضوح دلالة
النهي على التحريم لشيوع استعمال النواهي في اخبارنا على الكراهة وان قلنا بكونها حقيقة فيه وقد يؤيد بما رواه
محمد بن اسماعيل قال دخلت على الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولا يخفى ان الوجوه المذكورة كلها
ضعيفة اما الاصالة فالتمسك بها في امثال ما نحن فيه مما ورد فيه الاخبار المعتبرة المعمول بها في الشريعة
معقول فانه دليل حيث لا دليل كما قرر في الاصول واما ضعف تلك الاخبار فانما هو باصطلاح المتاخرين
ولو قلنا بعدم حجية مثلها لتطرق النقص والقصور الى ركن عظيم من الفقه لان كثيرا من المسائل والاحكام
الشرعية المتلقاة عن ساداتنا وائمتنا صلوات الله عليهم اجمعين مروية في اخبار ليست صحيحة على هذا الاصطلاح
والحق ان الاخبار المروية في الاصول المعتبرة اذا لم يكن لها معارض بوجه ولم تشتمل على حكم مخالف للشرع حتى
يضعف الاعتماد عليها لم يتصور قدح فيها من الحجية وكيف لا وان طابق المشهور كما فيما نحن فيه وهو الصحيح
باصطلاح القدماء واما الاقتران بما هو محمول على الكراهة لا يستلزم كونه قرينة لما عليه فيما لو اقتضى الدليل فيما هو كذلك
ولهذا قد ورد النهي عن ذلك من غير اقتران بشي في رواية الهاشمي مع انه لا يخفى على المتتبع كثرة ورود الاحكام
من هذا القبيل واما شيوع استعمال النواهي في الكراهة عند وجود القرينة لا يضر بالحمل على المعنى الحقيقي
عند عدم القرينة فان استعمال الالفاظ الحقيقية في المعاني المجازية في كلام الفصحاء والبلغاء اكثر من استعمالها

على الكراهة لما ورد كثيرا في الاخبار
من اقتران الاحكام التحريمية بغيرها
وعلى تقدير التسليم ع

في معانيها

في معانيها الحقيقية بل مدار الفصاحة والبلاغة على المجازات والمعاني ومع هذا اذا لم يكن قرينة في تلك الالفاظ
يحمل على معانيها الحقيقية كما لا يخفى واما رواية محمد بن اسماعيل فوجود الكنيف في المنزل كذلك لا يستلزم ان يكون
فعله ع ولا يستلزم جلوسه عليه ومع تجويز جلوسه فيمكن الانحراف ويحتمل ان يكون المراد ان بانيه جعله كذلك
والمصنف ره اشار الى قوة حمل النواهي المذكورة على التحريم وضعف الوجوه المذكورة في مقام الرد قال النهي
للحظر اي التحريم في الاخبار الواردة هنا في الاظهر كما فصلنا من غير فرق بين البنيان والصحراء في النهي عن استقبال
القبلة واستدبارها للمتخلي دون قوله ره فلا تستدبر القبلة اي لا تستدبرها البتة كما انه اشارة منه الى وجه
عقلي في الحكم باستواء المذكورة وهو ان البناء لا يكون ساترا للقبلة حتى لا يكون المتوجه اليها في البناء مستقبلا
لها لانه لو كان كذلك لم يجز الصلوة في البناء لعدم كون المصلي على هذا مستقبلا للقبلة ثم ان تساوي البناء و
الصحراء في الحكم هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن سلار اختصاص التحريم بالصحراء واما في البناء فلا
الا اجتناب ولعله احتج له برواية محمد بن اسماعيل وقد عرفت الجواب عنها ونسب هذا الى الشيخ المفيد ايضا و
عبارته في المقنعة غير صريح في ذلك بل المراد منه غيرها ضح ولهذا اضطرب كلام الاصحاب في
نقل مذهبه ونقل عن ابن الجنيد استحباب ترك الاستقبال في الصحراء ولم يذكر الاستدبار ولا الحكم
في البناء وانت خبير بان اطلاق الروايات المذكورة شاملة للصحراء والبناء فلا فرق بينهما في الحكم ولا
بين الاستقبال والاستدبار كما هو المصرح به وفي اضطراره بانه لا يمكن التخلي من الجلوس الا مستقبلا
للقبلة او مستدبرا لها تخير اي بين الاستقبال والاستدبار ويسقط عنه حكم التحريم او الكراهة وخيرا
بلا تقدم لاحدهما على الاخر لعدم دليل يدل على الترتيب وقيل بل عليه عند الاضطرار ان يستدبر
القبلة القائل صاحب ... وكان نظره في ذلك الى تقديم الاستقبال على الاستدبار في الاخبار الدالة
على النهي عنهما وعدم ذكر الاستدبار في رواية محمد بن اسماعيل المتقدمة ورواية الكليني فيكون النهي
عن الاستقبال اكد وان تعارض الاستقبال والاستدبار نظرا بان يستلزم الميل عن القبلة دبر
الناظر فيقدم ستر العورة عن الناظر عليهما اي على القبلة استقبالا واستدبارا لانه الزم وهو الاولى فانه يجب عليه دون
الاخر كما عرفت ففرع الاول لا لفظ تعلق حكم الاستقبال والاستدبار بالبدن كلا كما هو الظاهر المتعارف
من اللفظين دون مجرد العورة حتى لو حرفها ان النهي الثاني لفظ العادات حال الاستنجاء بل فيه المنازعة
عملا لما بما رواه عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط

الثالث انه على تقدير القول بالتحريم لو اشتبهت القبلة فهل يجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة
فان حصل شيء من الامارات بني عليه والا انتفى التحريم او الكراهة واستقرب السيد في ذلك احتمال انتفائهما
مطلقا للشك في المقتضي والظاهر وجوبه فيهما لان مقتضى صحيحة ابن سنان الدالة على ان كل شيء فيه حرام وحلال
فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وغيرها ثبوت ذلك واعمل بما يخرج البول ولا تتبع في ذلك
الرابع لا يكفي في تطهير مخرج البول عن اعتبار الغسل بالماء بل لا يكفي الاستجمار والمسح بالحجارة او تراب او نحوه
عن ذلك ولو حال الاضطرار ويدل عليه مضافا الى الاجماع اخبار مستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول
فانه لا بد من غسله وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء ورواية
بريد بن معوية عن ابي جعفر ع انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وغيرها
من الاخبار السابقة الدالة على وجوب غسل الذكر على من صلى قبل غسل ذكره من غير استفصال واما ما ورد
في بعض الاخبار مما يدل على الاجتزاء بغيره كموثقة ابن بكير عن الصادق ع في الرجل يبول فلا يكون عنده الماء
فيمسح ذكره بالحائط فقال كل شيء يابس زكي ورواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى ع اني ابول
ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس وموثقة حنان قال سمعت رجلا
سال ابا عبد الله ع فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك
بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك الى لا دلالة لها الاولى على الاكتفاء بالتمسح بالحائط والثانية
على الاكتفاء بالتمسح بالاحجار بقرينة نفي الباس عما يفسد سراويله من البلل بعد التمسح والثالثة على الاكتفاء
بالتمسح بقرينة مسح الذكر فالجواب عنها بعد الاغماض عما فيه في السند بعدم المقاومة لما تقدم من
الاخبار الصحاح بالطعن في الدلالة اما الاولى فلان غاية ما تدل عليه منع التعدي الى الملاقي بعد المسح بالحائط
ليبسه ولا تدل على طهارته وجواز الاكتفاء به في الصلوة واما الثانية فلانه يحتمل ان يكون مورد الخبر بالنسبة
الى من كان فاقدا للماء ومتيمم بعد الاستبراء والتجفيف بالاحجار فانه لا باس بالخارج بعد ذلك بمعنى انه لا
يكون ناقضا للتيمم وان كان نجسا باعتبار ملاقاة المحل النجس واما الثالثة فالظاهر منها ان السائل شكى اليه
انه ربما بال وليس معه ماء ويشتد ذلك عليه حيث يجري في ذكره بعد ذلك ماء او بلل يخرج منه فيلاقي
مخرج البول فيتنجس به ثوبه وبدنه فعلمه ع حيلة شرعية يتخلص بها من ذلك وهو ان يمسح عن المخرج

من الذكر الى سائر المواضع الطاهرة منه من بلل ريقه بعد ما يمسح المخرج بشيء حتى لو وجد بللا بعد ذلك
لعله من ريقه فانه يجوز ان يكون من بلل ريقه الذي وضعه ولم يعلم انه من المخرج ولا من العرق فلا يتيقن
بنجاسته ذلك البلل اعلم ان المحدث الكاشاني استدل بهذه الرواية بعينها عن موثقة حنان في مسئلة تعدي
وهي ان المتنجس بعد زوال عين النجاسة عنه بالتمسح لا يتعدى نجاسته الى ما يلاقيه برطوبة لكنها
على ان مسح المخرج الذي هو في معنى زوال العين كان في عدم تعدي النجاسة عند الحاجة الى الملاقي له
برطوبة والحق انه لا دلالة لها على شيء منهما على ذلك لما عرفت في توجيهها الحيثية لا بيانه في نجاسة الملاقي برطوبة
بل الرواية الاخيرة على خلاف ما توهمه اول فانه اذا كانت ازالة العين من المخرج كافية في عدم سراية النجاسة
الى ما يلاقيه برطوبة لم يحتج الى الحيلة بوضع الريق ونقله الى ان الرطوبة منه لان الرطوبة التي اشتبه بها
الامر على السائل انما تخرج بعد الاستبراء لانه لو كان قبل الاستبراء لعين الجواب بالامر بالاستبراء واذا كان كذلك
فهو طاهر لانه وذي ولا يكسب على هذا نجاسة من الملاقاة بالمخرج فلا يحتاج الى تقديره انه من الريق وحيث
امر بوضع الريق فيدل على كون المتنجس منجسا وسياتي تفصيل الكلام في هذا المرام في بحث تطهير النجاسات
انشاء الله تعالى اعلم ان الاصحاب اختلفوا في اقل ما يحصل به الطهارة في غسل مخرج البول على قولين الاول ان اقل
ما يجزي في غسل مخرج البول مثلا ما على الحشفة واختاره الشيخان وابنا بابويه والمحقق الثاني انه لا
يتقدر ما يحصل به الطهارة بقدر بل يحصل بما يسمى غسلا واليه ذهب ابو الصلاح وابن ادريس على ما حكي
عنهما والعلامة في المنتهى والمختلف ونقل ايضا عن ظاهر ابن البراج حجة الاول رواية نشيط بن صالح
عن ابي عبد الله ع قال سالته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل واورد
عليها بضعف سندها ومعارضتها بما رواه ايضا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من البول ان يغسله بمثله و
حسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وباطلاق الامر بغسله
في جملة من الاخبار الحاصل امتثاله بما يحصل به النقاء بل يمكن الطعن في دلالتها بان الاجزاء بالمثلين لا
يقتضي سلب الاجزاء عما دونه ثم انهم اختلفوا في تفسير المثلين فقيل انه كناية عن وجوب غسل مخرج البول
مرتين كما يظهر هذا من كلام ابن بابويه وقيل ان المراد الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهو
لا يحصل بالمثل والحق ان اطلاق الاخبار بالغسل في بعض وهو ما مر في نفي غسل الذكر حتى يصلي و
الصب في اخرى كصحيحة جميل المتقدمة والتحديد بالنقاء في ثالث كرواية ابن المغيرة انما يؤيد المعنى الثاني

فان الظاهر ان الغسل لا يصدق الا بما يقهر النجاسة و يغلب عليها و لا يحصل ذلك بما اقل من المثلين و مثل الصب
بطريق اولى واظهر من ذلك النقاء المستلزم للغلبة القهرية وبهذا يمكن الجمع بين رواية نشيط الاولى
بين رواية ابن المغيرة وما عداها مما ورد في التطهير بالغسل او الصب لان المثلين هو الفرد الاقل مما يحصل
به احد هذه الامور فرواية المثلين لبيان اقل ما يحصل به التطهير المذكور في تلك الاخبار لئلا يتوهم
منها الاحتياج الى اكثر من هذا فضعف السند في رواية نشيط لا يوجب قدحا فيها بعد مطابقتها مضمونها
لما ورد في تلك الاخبار الكثيرة ولا دلالة لها على الغسل مرتين حتى يحمل عليه و يكون معارضا لتلك الاخبار
ثم يبقى المنافاة بينها وبين خبر المثل لكنه لا يبلغ قوة المعارضة لها لنكرها وتاييدها بموافقة الاحتياط
بما ذكرنا يظهر وجه القول الثالث من القولين الاولين و قوته وان القول الاول يرجع اليه على احد الوجهين
كما هو الحق فتدبر واعلم ان ههنا رواية تدل على وجوب غسل البول مرتين كرواية حسين بن ابي العلا عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء و رواية ابي اسحق
النحوي عنه ع قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وغيرهما مما ورد في غسل الثوب
من البول مرتين وح فلا بد اما ان نخصص عموم هذه الاخبار لو ثبت باخبار الاستنجاء فيقال بوجوب
المرتين فيما عدا الاستنجاء او نقيد اطلاق اخبار الاستنجاء بها فيجب المرتان ههنا و الترجيح للاول لمنع
شمول اخبار المرتين لموضع النزاع وظهورها فيما عداه و امكان حملها على الاستحباب و لهذا اختار
المص القول بالمرة فتم رده والقول بالمرة في غسل مخرج البول عندي امثل اي افضل واشبه بالحق لما
عرفت وثم تعلم حرفا اي احدها بقيض دنو حصول النقاء نظرا الى احتمال الشمول المذكور و خروجا
من خلاف من اوجبه وعبر المثلين بالمرتين و الثلث غسلات افضل من المرة و المرتين لما رواه الشيخ
عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات الخبر و الظاهر ان الضمير راجع الى الامام و حمله على الاستحباب
متعين لما مر مما دل على الاجتزاء بما دون الثلث فرع الاول ان الواجب على تقدير القول بالمرتين
هل الفصل بينهما حقيقة لحصول المتعدد عرفا او يكفي الانفصال التقديري فيه وجهان والاوجه الثاني نظرا
الى القطع بان الفصل بين الغسلتين الذي معناه عدم الغسل وانقطاعه المتخلل بينهما لا يفيد تطهيرا
ازيد مما كان عوضه الغسل بصب الماء على وجه يتصل به الاول بالثاني وليس دليل شرعي يقتضي
ذلك الامر المخالف لصريح حكم العقل الا ان الاحتياط بالفصل الحقيقي نظرا الى ان الظاهر من لفظ المرتين

خصوص

خصوصا مع الشك في الامتثال بدونه مما ينبغي التحفظ عليه و ذهب الشهيد في كري الى الاول مع انه
اكتفى في تحقق المرتين في غير الاستنجاء بالانفصال التقديري وهما ظاهر المص امدها ان الثاني ذهب جماعة
منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في كري الى انه لو لم يجد الماء لغسل البول او تعذر استعماله
وجب التمسح بحجر ونحوه لان الواجب ازالة العين والاثر فلما تعذرت ازالتهما معا لم يسقط ازالة العين
وفيه انه مجرد اعتبار لا دلالة عليه في الاخبار اذ غاية ما يستفاد منها وجوب التطهير بالغسل وصب الماء
فعند تعذر الماء يسقط التكليف واما الثالث فلانه لا يجب الدلك لظاهر ما ورد في الاخبار من الامر
بالصب خاصة و في بعضها تعليل الامر بالصب فانما هو ماء نعم لو كان على المخرج مذي ونحوه او كان البول
غليظا او جافا فانه لا يحصل الازالة بمجرد الصب وجب الدلك الثانية لا فرق في الاخر من المخرجين وهو مخرج
الغائط بالتخيير ما بين غسل الغائط منه والاستجمار اي الاستنجاء بالاحجار ونحوها ويدل على الاجتزاء بالاستجمار فيه
مضافا الى الاجماع صحيحة زرارة ورواية بريد المتقدمتان في بحث وجوب غسل مخرج البول بالماء
وصحيحة زرارة الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله وغيرها
من الاخبار فما ورد مما يدل بظاهره على خلاف ذلك يجب ان يرتكب التاويل فيه كموثقة عمار عن ابي عبد الله ع
في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة
فليعد الوضوء و ليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ
لما يستقبل فيمكن حملها على الاستحباب كما لو حمل على حالة التعدي ثم ان الحكم بالتخيير بين الاجتزاء بالاحجار ثابت الا اذا
تعدى الغائط بتعدي المخرج اي تجاوز عن حواشي الدبر وما اطراف المخرج فيتعين الغسل
عند التعدي لما فيه خروج عن المحل المعتاد اعني زاد على القدر الذي يجري بين الاحجار لما تعين الغسل مع
التعدي فالظاهر انه مجمع عليه وقال في المعتبر انه مذهب اهل العلم ويمكن الاستدلال عليه بان مع التعدي
لا يصدق عليه انه الاستنجاء بحكمه المعهود من هذه الجهة لا يحكم بطهارته عند التردد بل عليه ليقع ما ورد
من طرق العامة عنه ص يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة واما انه مع التعدي يتعين الماء
في القدر الزائد يعني انه لو غسل القدر الزائد اكتفى باستعمال الاحجار في الباقي فلم اقف على نص في ذلك
في الاخبار ولا في عبارات الاصحاب الا ان ظ كلامهم مطلق في تعيين الغسل مع التعدي واثبات وجوب
غسل الجميع لا يخ من اشكال والاقرب بالاعتبار هو الاول والمعتبر في الغسل هو النقاء كما يدل عليه حسنة

ابن المغيرة المتقدمة وهو عبارة عن ازالة العين اذا النقاء واختلف في تحديده اي غير المحل وهو الاستنجاء
الا انه مع الاتفاق في وجوب الزائد على الثلث مع عدم النقاء بها كما نقله غير واحد وانما اختلفوا في وجوب
التثليث مع حصول النقاء بالاقل فظ المش ذلك وقيل بالعدم وهو المنقول عن المفيد ره واختاره في
المختلف ويدل على المش ما قدمنا من صحيحتي زراره ورواية بريد المتضمن الاولين التثليث مع عبادة الاجزاء
باعتبار صيغة الجمع الذي اقله ثلثة ويدل على الثاني حسنة ابن المغيرة المتضمن للانقاء من غير دلالة على
لزوم عدد خاص ومثله موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على
العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين واختار المص
المذهب المش فقه والقول بالاكثر من ذلك اي النقاء ومن ثلثة احجار لا دونها اي الاقل من الثلثة وان
نقي اي حصل به النقاء بالترجيح ولكن الاختيار يعني انه لو لم ينق بالثلث وجب الازدياد حتى ينقى وهو موضع وفاق ولو
نقي بما دون الثلث وجب الاكمال لا لاستصحاب النجاسة ولا لاقتصار في استصحاب ما يتيقن معه الاستجمار في
الصلوة ونحوها على القدر المجمع عليه وورد بها التثليث في اخبار كثيرة سيما صحيحة زرارة المتضمنة لجريان
السنة به ويمكن تقييد رواية ابن المغيرة ويونس بها مع ظهور موثقة يونس في الاستنجاء بالماء وان الاول لا
لا تاب الحمل عليه ايضا فلا ينبغي ترك الاحتياط بها لان بقاء النجاسة كما توهم وليس يجزي في الاستجمار ذو الجهات الثلث
من الاحجار كالحجر الكبير ذي الشعب على الاستجمار وهو متعلق بقوله وجب وهو الثلث وفاقا للمحقق والشهيد
الثاني وجماعة تمسكا باستصحاب حكم النجاسة الى ان يعلم حصول المطهر لها شرعا وانما يعلم بالاحجار الثلثة
الماورد من المعتبرة بها الحجر الواحد لا يصدق عليه انه ثلثة وذهب العلامة في جملة كتبه والشهيد
كرهي والمحقق الشيخ على الحي الاجزاء وهو المنقول عن الشيخ المفيد وابن البراج واحتج العلامة بان المراد
من الاحجار المسحات وان كانت بحجر واحد كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات وان كان بسوط
واحد ولانها اذا انفصلت اجزأت قطعا فكذا مع الاتصال واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا
ولان الثلثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزأ كل واحد عن حجر واحد والجواب عن الاول ان ارادة المسحات من
الاحجار مجاز يتوقف على القرينة والتشبيه بما ذكره غير موافق لان الفهم العرفي يساعد على فهم المعنى المجازي
في المشبه به دون المشبه بل ما نحن فيه من قبيل اضربه بعشرة اسواط فظاهره انه لا يفهم منه المعنى المجازي
ولو استفيد ارادة المسحات من الاحجار بقوله ع اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات فالجواب
سند

عنه انه خبر عامي ضعيف لا يقوم حجة مع انه مطلق والخبر المتضمن للاحجار مقيد والمقيد يحكم على المطلق
وعن الثاني انه مصادرة محضة وقياس حال الاتصال بحال الانفصال باطل مع وجود الفارق وهو التعدد
وكذا مثل التقريبات العقلية في الاحكام الشرعية وعن الثالث الفرق بين استجمار كل واحد بالواحد
وبين استجمار الواحد بكل واحد واضح لحصول الامتثال في الاول دون الثاني والشرط في المال اي في
ذهاب الاثر من بعد عينه اي بعد ذهابها باطلاق الخبر فلا يشترط في الاستنجاء ذهاب الاثر بل يكفي
ذهاب العين فقط اعلم ان ما ذكره المص من ذهاب الاثر بعد العين نسبه الاصحاب لسيله في
في الاخبار معنى الاثر وغايتها استفادتها من الانقاء كما في حسنة ابن المغيرة المتقدمة وفسره جماعة واضطرب
كلامهم في تفسير الاثر والحق انه اللون كما ان الذي لا تزول بالاحجار تدرك بالملامسة عند صب الماء ولا يستلزم
بقاؤه عدم النقاء او عدم ذهاب الغائط كما هو المذكور في الاخبار لان المعتبرين انما يتحققان بطلان
ما هو المحسوس من اجزاء الغائط خاصة والرطوبة المذكورة مما لا يدرك بحس البصر وكل جسم قالع للنجاسة فهو
ما سيأتي كالمدر والخرق والخزف مثل الحجر في جواز الاستنجاء به ان اذهب العين اي عين الغائط
ان بقي الاثر وهو الرطوبة المذكورة كما هو الشرط في المشبه به لشمول ما ذكره المص من الاجزاء بكل جسم
قالع للغائط هو المش بين الاصحاب ونقل الشيخ اجماع الفرقة عليه ونقل عن سلار انه لا يجزي في الاستجمار
الا ما كان اصله الارض وعن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار بالكرسف او ما قام مقامه ثم قال
لا اختار الاستطابة بالآجر والخزف الا ما البسه طين او تراب يابس وعن المرتضى انه قال يجوز الاستنجاء
بالاحجار او ما قام مقامها من المدر والخزف ويدل على التعميم كما هو المش حسنة ابن المغيرة المتقدمة حيث
نفى الحد وناطه بالنقاء واشتراطه لا ان المرتضى خاص نوع من التحديد زائد على الانقاء المطلق و
موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة المتضمنة لذهاب الغائط فان ظاهرها الاكتفاء بذهاب العين اي زائل
الحكم بما استنجى ويدل على خصوص الاجزاء بالكرسف وهو القطن صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر
يقول كان الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل ويدل على المدر والخزف والخرق صحيحة زرارة المتقدمة
قال كان يستنجي من الغائط بالمدر والخرق وفي بعض نسخ يب بعض المدر والخرف بالراء المهملة والقاف
والظاهر ان الروايتين الاولين التثليث مما يضعف القول بالتعميم وان امكن تقييده بخصوص الاحجار التي وردت
بها النصوص الا انه موافق للمش بين الاصحاب وحملهم الروايتين على الاطلاق يرجح القول بالتعميم كما

لا يخفى ولا اعتبار بوجود الريح بعد حصول الاستنجاء بالاحجار كما ورد في خبر ابن المغيرة قلت فانه
ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها ويدل عليه ايضا ما في موثقة يونس بن يعقوب من تعيين الاستنجاء
باذهاب الغائط وما ورد من الغسل في ثلاث ولاكذا اذ اي كالريح في عدم اعتبار اللون في الصحيح فانه لو
بقي لون الغائط بعد الاستنجاء على المحل يجب ازالته ليس بالمبالغة في التطهير لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد
له من محل جوهري يقوم به وهو من النجاسة اذ لا انتقال على الاعراض عن جانب فوجود اللون دليل
على وجود العين فيجب ازالته ودفع دلالة النفض بالرائحة ولو اجيب عنها بانها قد تحصل بتكيف الهواء
بالمجاورة فيمنع انه يجوز قيام اللون ليس بالمحل الطاهر بالمجاورة ايضا فيمنع وجوب الازالة بعد حصول
الانقاء والاذهاب او الغسل اذ هو غاية ما يستفاد من الاخبار كما عرفت والحاصل انه لو ثبت جواز بقاء اجزاء
الغائط الى الخروج مع ذهابه بعينه كما هو الثابت في رجيعه فالظاهر عدم اعتباره ليس لتصريح الاصحاب
والاخبار بالعفو عن اللون ولم يثبت ذلك حتى يلزم من بقائه لونه بقاء عينه حتى يقوم به فلا اشهر في
الاعتبار به ولا ريب ان الترك كان الثاني هو الصحيح عند المصنف ره ولهذا غفله به والمجزي من الاحجار
الحجر وما في حكمه في الاستنجاء الحجر لان تحصيلا ذلك المجزي في تجويز استعمال القول باشتراط الطهارة في الة
الاستنجاء هو المشهور بل ادعي في المنتهى عليه الاجماع واستدل عليه بقوله ع في رواية احمد بن محمد بن عيسى
جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار وبان ازالة النجاسة فلا تحصل بالنجاسة كالغسل وادرج
على الاول بان الخبر على اطلاقه غير معمول عليه عندهم لجواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة بعد تطهيرها كما لا
غير فلعل الحمل على الاستحباب في المندوب يجوز الاستنجاء بالحجر النجس اذا لم يتعد نجاسته الى المحل داخلا
اطلاق الاخبار ع وسالم عن المانع وهم لا يقولون به ويمكن دفعه بان جواز استعمال الحجر المستعمل بعد التطهير
لا ينافي كون احجار الاستنجاء ابكارا لانه يمكن القول بعود البكارة بالتطهير فالرواية مطلقة في منع جواز
استعمال ما ليس ببكر وان لم يتعد نجاسته الى المحل ولكن في دلالة البكر على عدم النجاسة مطلقا نوع خفاء
وغايته دلالته على عدم النجاسة بالاستعمال في الاستنجاء سابقا لا عدم كونه نجسا مطلقا والاستدلال
بالرواية على اشتراط عدم كون الة الاستنجاء مستعملا كما سيذكره المصنف اولى من الاستدلال به على اشتراط
الطهارة وعلى الثاني بانه انما يسلم على ما اذا تعدت نجاسة الحجر مثلا الى المحل والمدعى اعم منه ولا روث
والعظام والمستعمل في الاستنجاء بعضا وغيره والمطعوم معطوفات على النجاسة العين وكذا الاربعة

الاسر

مما تيسر اما الروث والعظم فيدل على عدم جواز الاستنجاء بهما ما رواه الشيخ عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظام والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا
على رسول الله ص فقال لا يصلح بشيء من ذلك هذه الرواية وان كانت ضعيفة السند لكنها تلقوها بالقبول
واما المستعمل فالدليل على عدم جواز استعماله الرواية المذكورة انفا وقد عرفت ان غايته دلالتها على عدم
جواز استعمال المستعمل قبل تطهيره واما بعده فلا وعمومات الاستنجاء بالاحجار تجوزه ولا يبعد ان يكون
مراد المصنف ايضا هذا واما الزجاج والتراب والصيقل وهو الذي يزلق عن النجاسة كالزجاج والدليل على
عدم جواز استعمال الثلاثة عدم قلعها النجاسة عن المحل وهو ظاهر وكل ما يستوجب التبجيل اي التعظيم
ورق المصحف القران العزيز وما كتب عليه شيء من اسماء الله تعالى والدليل عليه ما مر من وجوب احترامها بمعنى ليس
بطاهر ويحرم ملاقاة النجاسة بطريق اولى وظاهر قوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة وقوله
تعالى لا يمسه الا المطهرون وما كتب عليه شيء من علوم الدين المدخلة في الشعائر المامور بتعظيمها في قوله
تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ولا يخلو استعمالها عن اشكال ومنه المطعوم المحترم واستدل عليه
بان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح بطريق اولى وبما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال نهى
عن الاستنجاء بالطعام والتمر وكل طعام واورد على الاول بانه مجرد قياس واستحسان وعلى الثاني
بان الكتاب المذكور لم يثبت الاعتماد على مصنفه والظان الرواية المذكورة بعد شهرة مضمونها
بين الاصحاب يصلح للاعتماد والاستدلال وان كان ضعيف السند خصوصا مع تأكدها
بالوجه العقلي ويتقدره في خصوص الخبز من المطعومات اخبار مستفيضة تدل على اكرامه والنهي
عن اهانته ومنه التربة الحسينية المشرفة على مشرفها الصلوة والتحية فانه لا ريب في وجوب اكرامها و
تحريم اهانتها من حيث كونها من تربته ع بل لا يبعد كما ذكره بعض الاصحاب الحكم بكفر المستعمل لها من تلك
الحيثية وفي حصول الطهر بالاخيرة وهو ما يجب احترامه بل مطلق ما يقلع النجاسة وبكون استعماله
منهيا عنه كالروث والعظم وجه ذهب اليه العلامة في المنتهى وكره وهو الاظهر لا يستلزم ذلك لان النهي
الاستنجاء به بالتكفير في نكفير فاعله وعدمه اذ فعل استعماله بالتوجيه وهكذا الحال فيما فان نجاسة الكفر
ح يمنع من حصول الطهر وذهب الشيخ وابن ادريس والمحقق الى عدم حصول الطهر واحتج الشيخ ره
بان النهي يدل على الفساد وزاد المحقق ره المنع باستصحاب حكم النجاسة حتى يثبت نفع المحقق

عن الاول ان النهي على فساد المنهي عنه انما هو اذا توجه النهي من حيث عدم صلاحية المنهي عنه لترتب
الحكم عليه كالنهي عن بيع الخمر مثلا ومعنى العين وعن نكاح المحارم ونحو ذلك وان توجه من حيث امر
خارج عن ترتب الحكم على المنهي عنه من زمان مخصوص او حال مخصوص او نحو ذلك كالنهي عن البيع
وقت النداء فلا وجه للابطال بل غاية النهي التأثيم خاصة ومن الظاهر ان توجه النهي هنا انما هو من
جهة الاحترام الذي هو امر خارج وصفة مغايرة للاستنجاء بتلك الاشياء كازالة النجاسة مطلقا
بالماء المغصوب فانه لا ريب في طهارة المحل به وان اثم من حيث التصرف وما ذاك الا من حيث كون
صفة الغصب امرا خارجا عن حقيقة الاستنجاء ولا ازالته بالماء النجس فانه من عدم صلاحيته من حيث
هي للازالة فلا يطهر المحل بها وهذا كما تقدم الجواب عن الثاني ايضا فان تعلق النهي بالاستنجاء بها انما
ليس من جهة عدم صلاحيتها للازالة حتى تستصحب حكم النجاسة بل من جهة امر خارج هو الاحترام
فيكون في حد نفسها صالحة للازالة وقد تحقق لها حصول الانقاء وازهاب الغائط فبا ستعمالها في
الاستنجاء ينقطع استصحاب النجاسة في المحل وان حصل الاثم من جهة اخرى كما لا يخفى فظهر ان القول
بالمنع مما لم يرد دليل صالح للاعتماد فالقول بالاجزاء مع حصول الاثم اوجه رغم ان ادعى العلامة في كره
عن النبي صلى الله عليه وآله تعليل النهي عن العظم والروث بانهما لا يطهران وهذه الرواية لم اقف لها في كتب اخبارنا اثر
عيني ولا اثرا ولا يبعد ان تكون من طرق المخالفين فهذه لم يظهر صلاحيتها للاعتماد الا ان المقام مما
لا بد فيه من الاحتياط الشديد في فرع الاول لا ريب ان تحريم الاستنجاء بالاشياء المحترمة انما هو من حيث
اهانتها بالايقاع في النجاسة وح فتحريم تنجيسها مطلق ومثل ذلك الخبز بل المطعومات كلها لاستلزام
ذلك كفر النعمة وعدم شكرها وما ورد في خصوص الخبز من الامر باكرامه والنهي عن اهانته لكن ينبغي
الكلام في مثل العظم والروث على القول بتحريم الاستنجاء بهما هل يحرم تنجيسهما مطلقا ام لا ظاهر التعليل
بانهما طعام الجن يعطي الاول الا ان عدم تعرض الاصحاب له والرجوع الى السيرة الجارية بين الشيعة
خلفا وسلفا حيث لم ينقل عن احد من علمائنا الامر بحفظهما وصونهما عن النجاسة يعطي عدم التوقف في
الجواز مع احتمال كون تحريم الاستنجاء بهما لتفويتهما النفع التام بازالتهما على الخروج مع التنجيس لا مطلقا
نقطة الثاني صرح اكثر الاصحاب باشتراط الجفاف في احجار الاستنجاء فلا يجزي الرطب وعلله العلامة
في كره بانه لا ينشف المحل وفي النهاية بان البلل الذي عليه تنجس باصابة النجاسة ويعود نجاستها

على الحجر

على الحجر فيحصل عليه نجاسة اجنبية فيكون فيما استعمل الحجر النجس او ان الرطب لا يزيل النجاسة بل يزيد
التلويث والانتشار ولا يخفى ان ما ذكر من الوجوه لو تم لادعى الى عدم التطهير بالماء ايضا فلا يصلح
للاستناد مع كون الاخبار مطلقة وعدم وجود شيء يصلح لتقييدها الا ان طريق الاحتياط اسلم
الثالث هل يجب امرار كل حجر على موضع النجاسة ام يجزي التوزيع بمعنى ان يمسح ببعض احجار
الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض اخر بعضا اخر وهكذا مع حصول النقاء بذلك قولان اختار
اولهما المحقق في الشرائع والثاني في المعتبر واليه مال السيد السند في ك قائلا انه لا دليل على وجوب
استيعاب المحل بجميع المسحات انتهى ولا يبعد على دعوى ظهور مسح جميع المخرج بكل حجر
من الاخبار المجوزة للاستنجاء بالاحجار وتبادره منها خصوصا صحيحة زرارة الاخيرة حيث قال
ثلث احجار ان ميسح العجان فان العجان هو الدبر والظاهر من مسحه بالثلث مسح جميعه بكل واحد
منها بملاحظة ان الفرد الجزئي يقينا من تلك المادة وما عداه من مسح البعض بالبعض موضع الشك
فالاحوط انه والعاقل لا يعدل عما يجزي يقينا الى ما هو مشكوك فيه ثم ان المشهور والمتبوع من الاحكام
التخييرية للتخلي شرع في المكروهات والمستحبات فنقول يكره استقبال الراعي المتخلي جرم القمر حتى الهلال
والشمس بالفرج بمعنى كشفه مقابلا لهما دون ستره بساتر او ما جرى ودون جهتهما وعليه رواية الكاهلي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به ورواية السكوني عن جعفر
عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وما رواه في
الفقيه في باب ذكر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام وغيره انه نهى ان يبول الرجل وفرجه باد
للشمس او القمر ولا يخفى ان ظاهر هذه الاخبار اختصاص الحكم بالبول دون الغائط وظاهر الاكثر
التعميم وبه صرح في الدروس وكذا العلامة في القواعد والمفيد في المقنعة واشار بعضهم في
التعميم باحتمال ان الاقتصار على البول في الاخبار لكونه اعم من الغائط وجودا لعدم انفكاكه عنه غالبا
ووجوده بدون الغائط كثيرا او للتنبيه بالاضعف على الاقوى وفيهما ما لا يخفى ويمكن الاستناد
في هذا الحكم الى ما رواه الكليني مرفوعا مضمرا لا يستقبل الشمس ولا القمر فان الظاهر انها مطلقة بحيث الغائط
~~لذكرها في باب المواضع التي يكره ان يتغوط فيها ولا يمكن الاستناد الى هذه الرواية في التعميم المذكور~~
~~يمكن الاستناد الى التعميم في عدم اختصاص الحكم بالكراهة باستقبالهما بالفرج كما هو الظاهر من الرواية~~

مع ... [illegible]

ويكشف ... الأخير

الشاهد بر ذكره المقصود لبعض لتعبيرها بالنسبة الى المحكي لبعض وضعف السند فيها بعض بجواز التسامح
في ادلة السنن ولا يخفى ايضا ان الظاهر من تلك الاخبار اختصاص الحكم بالكراهة بالاستقبال دون
الاستدبار ولذلك خصه بعض الفقهاء بذلك ومنهم المصنف بل نقل عن العلامة في النهاية التصريح بعدم
كراهة الاستدبار واستظهره فيك قال اذ لا مقتضى له ويحكى تعميم الحكم المذكور جماعة الفقهاء
كما لا يستقبل الهلال ولا يستدبره واعلم ان ظاهر المفيد في المقنعة الحكم بالتحريم والظاهر في وجه
حمل صيغة النهي ومادته المذكورة في تلك الاخبار على التحريم والى ذلك المعنى ومقولة ومنهم من
حمل امرين منع الاستقبال بعمومها لمرفوعة ابن حلو مرفوعة على بن ابراهيم المتقدمة في النهي عن استقبال
القبلة واستدبارها في ذلك مع قوله في اخرها وضع حيث شئت وفيه تعرض للاستقبال الجرمين
بعطي عدم التحريم بعلاوة ان المشهور بين الاصحاب حمل النواهي المذكورة على الكراهة والريح عطف
على عموم النهي يكره استقبال المتخلي الريح كاستدبارها لقوله ع في مرفوعة عبد الحميد المتقدمة بعد
السؤال عن حد الغائط ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثلها النبوي مرفوعة محمد المتقدمة وعن
المجتهد وان كان هو الغائط لا انه يحكي تعميم حكم البول المضربنا على ان المراد منه المعنى اللغوي بما
الذي ذكره في ذلك الخبر قوله اوجاء احد منكم من الغائط وح فالتقييد ظ ولعل المصنف في
استقبال الريح واستدبارها بالبول لئلا يرجع من باب مفهوم الموافقة واشار المصنف الى بيان
علة الكراهة بقوله لخوف الرد وهو الرد على المتخلي فيصيب الثوب او البدن والظاهر من التعليل
المذكور اختصاص الحكم بالبول دون الغائط والاستقبال دون الاستدبار كما ذهب اليه الشيخ
والعلامة والمحقق نظرا الى ذلك واشار المصنف الى ما ذهبوا اليه بقوله وخص الحكم بالكراهة بالبول
بل بالاستقبال بر بقوله لا تشهد عن المذكور وجماعة معللين بما ذكر ولا يخفى ان مقتضى الروايتين
المذكورتين عموم الكراهة بالنسبة الى الحدثين والى الاستقبال والاستدبار ولا تعليل فيهما و
التعليل انما استنبطه القوم بمجرده فكيف يمكن التخصيص والتقييد ويكره الجلوس للتخلي في الشوارع
جمع شارع وهو الطريق الاعظم قاله الجوهري والمراد بها هنا مطلق الطرق النافذة لان المرفوعة
كما لا يدبر بها عند الاصحاب ومنها النزال اي المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين و
المشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار ويدل على كراهة الجلوس في الاول

والام

والاخير من هذه الثلاثة صحيحة عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قال رجل لعلي بن الحسين ع اين
تتوضأ الغرباء فقال تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن
فقيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور ونحوه رواية السكوني عن جعفر ع عن ابيه عن آبائه ع
قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها
ثمرتها والمعتبر في ذلك من الاخبار ويدل على الثاني مرفوعة علي بن ابراهيم المتقدمة وتكره الجلوس
ليغوط في فناء مسجد او دار وفي الصحاح فناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع افنية وفي القاموس والفناء
الفناء هو المتسع امام الدار والذي يدل على كراهة الجلوس في فناء المسجد مرفوعة علي بن ابراهيم
المتقدمة ولا يخفى انه يمكن حمل الافنية فيها على كل من المعنيين ومما يدل على كراهة الجلوس في فناء
الدار صحيحة عاصم بن حميد المذكورة انفا وظاهر انه ينطبق على المعنى الثاني ولم نجد في الاخبار ما
يدل على الكراهة في فناء الدار بالمعنى الاول وهكذا في كراهة الجلوس تحت مساقط الثمار اي مواضع
سقوط الثمار من الاشجار ومثلها ذاتها ذلك لورود النهي عنه في عدة اخبار كمرفوعة علي بن ابراهيم
المتقدمة وصحيحة عاصم ورواية السكوني المذكورتين انفا واعلم ان جماعة من المتأخرين فسروا الاشجار
المثمرة في هذا المقام بما من شانها ذلك وان لم تكن مثمرة بالفعل بل وان لم يثمر في وقت ما استنادا
الى صدق الاسم بناء على انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء ماخذ الاشتقاق واورد عليه بان صدق
هذا المشتق انما يقتضي جواز اطلاق المثمر على ما اثمر في وقت ما لا اطلاقها على ما من شانها ذلك
نعم يصح ان يكاسبها ما ذكره بعض من التجوز وقال المحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته على المدارك
الحق عندي انه لا بد في بقاء صدق المعنى الحقيقي اللغوي للمشتق على ذات من بقاء المادة التي هي
مناط حدوث صدقه بعد الحمل على ذلك انه من الامور البينة استنادا ذلك في كثير من الصور كالنائم
والقاعد والهابط والصاعد والمتحرك والابيض والاحمر والحلو والموجود من القواعد الظاهرة
ان قاعدة الوضع اللغوي في كل صنف من اصناف المشتقات واحدة والحق في المقام ما افاده
الاستاد العلامة الهمام مد الله ظلاله ودوم كالانه وعلاهم انه افاد ان افاضته بعد تحقيق ان جملة
المشتقات كالعالم والبسيط هي الصفات الجارية على الذوات من دون ان يكون الذات على نحو
العموم او الخصوص ماخوذا فيها كما حققه المحققون انه يمكن التعبير عن تلك الذوات بهذه المفاهيم

ويجعل مرآة للملاحظة وتارة يجعل الوصف عنوانا للذات الجاري عليها ومرآة لملاحظتها من جهة صدقه فيها
عليه واتحادها معه حال تلبسها به سواء كان التلبس قبل حال التكلم او بعده وان لم يكن حاصلا بالفعل
نظرا الى اتحاد الذات في الحالين فالمشتق مستعمل فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم وجعل ذلك
المفهوم عنوانا لتلك الذات حيث من جهة اعتبار حال اتحادها معه لا انه لوحظ شرط الاتحاد
بل جعل عنوانا معرفا لها في نفسها كما ان اطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار اتصافه بالقتل حين
صدوره منه لا انه جعل عنوانا معرفا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وتارة يعرف به باعتبار ملاحظة حالي
حال علم اندراجها في ذلك العنوان اما باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد او كان حاصلا في الماضي
ومن البين علم صحة الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة اذ الحمل المذكور من قبيل اطلاق المذكور
الكلي على فرده والمفروض ان ما اطلق عليه ليس من افراده اذ ليس المفهوم حاصلا في ضمنه الا
اذن من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول اليه او فيما كان ثم انه يختلف
الحال في الاحكام الجارية على تلك العناوين من جهة الاختلاف في ملاحظة تلك العنوان فقد
يكون العنوان ملحوظا بذاته فلا بد اذن في اندراج المصداق تحت العنوان من حصوله فيه بالفعل
ويكون الحكم المتعلق بتلك العنوان ثابتا للذات بثبوت العنوان لها وزواله بانقطاعه عنها وقد
قد يجعل مرآة لملاحظة الصادق عليها على الوجه الذي فصلناه ومع ذلك يكتفي بتحققه في ضمن ذلك
الفرد ولو في الماضي كما في المحدود والزاني والسارق والقاتل ويكون الحكم المتعلق بالعنوان
ثابتا لتلك الذات وان خرج عن كونها مصداقا لتلك العنوان فلا بد من ملاحظة الحال في اللفظ
المفروض ومراعاة ما هو الملحوظ فيه بحسب المحاورات حتى يتعين انه من اي القسمين ومع
الشك لا يبعد البناء على الوجه الاول لانه قضية ظاهر اللفظ مضافا الى اصالة عدم تعلق الحكم
بما عدا ذلك انتهى عبارته الشريفة باختصار وعبارة الارشاد خالية عن قيد من كراهة التخلي تحت
الاشجار المثمرة لو تركنا عن ظهوره في المعنى الاول بحسب العرف هو كونه داخلا في المتروك
فيه وقد عرفت الحالة بالاول وكونه مثله وكذلك الحال في كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس
نعم يرفع السخونة ويؤيد ما ذكرنا من اشتراط بقاء الثمرة في ثبوت الحكم رواية السكوني
حيث قال ع او تحت شجرة فيها ثمرتها ومثل ما رواه في الفقيه عن الباقر ع ان لله تبارك وتعالى ملائكة

وكلهم

وكلهم بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها وما كان
منها ولولا ان معها من يمنعها لاكلتها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرتها وانما نهى رسول الله ص
ان يضرب بخلائه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك تكون الشجرة
والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وموضع اللعن اجتنب في حال التخلي والمراد به ما يكون
التغوط فيه موجبا للعن الناس كما يظهر من جماعة فان اللعن هو البعد من رحمة الله وهو كالمحل
بمقابل القوم محصل بفعل المكروه ولو في الجملة وربما يفسر موضع لعن المتغوط بالجلوس فيه والدال
عليه صحيحة عاصم بن حميد المتقدمة وحمل بعضهم على التمثيل فالمراد به كل موضع يتأذى بحصول التخلي
فيه وكان الجمهور عند المصنف لم يجعلوا لزوم التكرار في كلامه اذ ذكره فيما المراد بما نفاه والجحر عطف
على موضع اللعن وكذا الاثنان فيما بعدها وهو بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملتين موضع الحيوانات
وبيوت الحشار وقيل انها مساكن الجن والدليل عليه خوف الاذية منها لما اعد فيها لانه لا يؤمن من خروج
حيوان يلسعه ويقتله كما ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه
بالمدينة ويقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده وقد يدل عليه
ايضا ما رواه الجمهور ان النبي ص نهى ان يبال في الجحر والمقبرة عطف على الموضع او الجحر لصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء الى ان قال فاصابه شيء
من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض
هذه الحالات وغيرها مما ورد في هذا المعنى والبول تطميحا في الهواء بان يرميه فيه وهو يحتمل
وجهين الاول البول الى فوق وهو مناسب لما ذكره اهل اللغة ففي الصحاح طمح بصره الى الشيء
وطمح ببوله اذا رماه في الهواء والثاني الرمي به في الهواء من موضع مرتفع وهذا وان لم يكن
مناسبا لكلام اهل اللغة لكنه ظاهر النقل الوارد فيه ففي هذا الباب عن ابي عبد الله ع قال قال امير
المؤمنين ع قال رسول الله ص يكره للرجل او نهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء وما رواه
السكوني عن ابي عبد الله ع قال نهى النبي ص ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح او من الشيء
المرتفع وفي الماء عطف على تطميحا وكذا الثلاثة فيما بعده لما مر من صحيحة ابن مسلم وغيرها وفي الماء
الصلب ويدل عليه ما رواه عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اشد الناس

توقيا للبول كان اذا اراد البول تعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة فيه التراب
الكثير كراهة ان ينضح عليه البول وفي معناه الجلوس في اسفل الارض المنحدرة كما يدل عليه الرواية
ليفيد والحمام المادي في الخصال عن امير المؤمنين ع قال البول في الحمام يورث الفقر ونحوه مرسلة
جامع الاخبار وفي الماء عطف على الحمل مهما كان الماء حتى الجاري اذ هو من اهل ذوي القرار
فيه ويدل عليه رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال لا يبول الرجل
من سطح الهواء ولا يبول في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا
وللهواء اهلا ومرسلة مسمع انه نهى رسول الله ص ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال
ان للماء اهلا ونقل عن ظاهر علي بن بابويه في رسالته نفي الكراهة في الجاري وكان مستنده في ذلك
صحيحة الفضيل عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد
وموثقة ابن بكير عن الصادق ع قال لا باس بالبول في الماء الجاري وعن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به ولعله كانت الروايتان الاوليان مرجحتين في النهي عن الجاري
وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة دالة على الاطلاق فطريق الجمع بينها ما ذكره جماعة من كون الجاري اخف
كراهة وان المراد بنفي الباس عنه نفي شدة الكراهة ويحتمل الحمل على عدم التنجيس او التقدير هذا على
تقدير ثبوت التنافي واما لو كان المراد من نفي الباس نفي الحرمة فغايته ما يدل عليه الجواز وهو
لا ينافي ثبوت الكراهة وربما يظهر من المفيد في المقنعة التحريم بالنسبة الى الراكد وكان مستنده
ورود الكراهة فيه من دون ما يدل على الجواز واكثر موارده الجهة ودفع الله منها الكراهة بالمعنى
المصطلح عليه مع ما يدل عليه سوق التعليلات المذكورة في بعض الاخبار الواردة في هذا
الباب ومنها ان البول في الراكد يورث النسيان ومنها انه من الجفاء وقيل انه يورث الحصر وفي الجاري
السلس وكذا سياق التعليل المذكور في صحيحة محمد بن مسلم ويؤيده ما رواه الشيخ عن حكم عن الصادق ع
في حديث قلت يبول الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان واعلم ان مورد الروايات
كلها البول خاصة والحق بعض الاصحاب به الغائط بطريق الاولى وفيه ما لا يخفى نعم يحتمل
رجحان الترك من جهة تعليله بان للماء اهلا وشق [illegible] في التخلي الارتياد للبول اي ابتغاء
موضع مناسب للبول لتحصيل الاحتياط في التوقي عنه بالجلوس في مكان مرتفع او ذي تراب كثير

وبالجملة الكراهة في الليل لما نقل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل فيه حذرا من اصابة آفة من جهتهم

ويدل عليه رواية عبد الله بن مسكان المتقدمة وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله والاستتار للبدن بالتمام حيث حل التخلي بان يبعد مذهبا او يدخل بيتا
او يلج حفيرة تاسيا بالنبي ص فانه لم ير على غائط قط وقال ع من اتى الغائط فليستتر وان يغطي الرأس
بالقناع مستحيا [illegible] اي في القناع او في التخلي المار ذكره في وصية النبي ص لابي ذر رض قال يا ابا
ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذا ذهبت الى الخلاء متقنعا استحياء من
الملكين الذين معي والاتباع للنبي ص والائمة ع ففي مرسلة البرقي عن ابي عبد الله ع انه اذا دخل الكنيف
يقنع راسه وولج اي ادخل الخلاء بيساره اي برجله اليسرى وباليمنى خروجا منها عكس المسجد ولم
اقف فيه على نص وذكره الصدوق وقال به الشيخان والظاهر انه من ارباب النصوص لا ابتكارا
عن نص عندهم وكفى بمثل ذلك الحكم للاستحباب كما زعم ما يظهر من بعض الاصحاب اختصاص
الحكم بالبنيان نظرا الى ان مفهوم الدخول والخروج لا يصدق في غيره وصرح جماعة بتعميم الا
فيقدم اليسرى اذا بلغ موضع جلوسه في الصحراء واذا فرغ قدم اليمنى والتحقيق ان الترجيح هنا
موقوف على اعتبار الملاحظة كما في المقام ولا نظل [illegible] في الخروج لخبر محمد بن مسلم سمع الباقر ع يقول قال
لقمان لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور قال فكتب هذا على باب الحش والباسور بالموحدة
السين المهملة والراء اخيرا علة في حوالي المقعدة وفي بعض النسخ بالياء الموحدة وجعل بواسير والخبث
الشراب والطعام ملعنا [illegible] لرواية الصدوق عن الباقر ع قال دخل ابو جعفر ع الخلاء فوجد لقمة خبز
في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال له يكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج قال
للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب
فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة ويقرب ان تاخيره ع لاكلها الى بعد الخروج مع
ما فيه من الثواب لو اوّل الدلالة على كراهة الاكل وحرمته في الموضع المذكور والرواية انما تدل على الاكل
لخصوصه والحق به الاصحاب الشرب لاشتراكهما في المعنى وهو في محل المنع ويظهر في المعتبر الاستناد
الاول الى مهانة النفس ولا يخفى انه استحسان عقلي لا يشكل التمسك به في ثبوت الاحكام الشرعية و
ربما امكن التعميم من جهة التسامح والاستياك ثم اي في الخلاء سواء كان في حال التخلي او غيره لما رواه الشيخ
مرسلا والفقيه مرسلا عن الكاظم ع قال السواك في الخلاء يورث البخر والكلام لرواية صفوان عن الرضا ع

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يجيب الرجل آخر وهو على الغائط ويكلمه حتى يفرغ وروى الصدوق عن أبي
بصير قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام لا تتكلم على الخلاء فإن من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة ويستثنى من ذلك
أمور أشار إليها بقوله إلا الذكر الذي يعرض منه أي من الكلام أو حين كالرد للسلام ومثال الكلام
المفروض وما يعلمه المسنون لعموم الآية ومثل ما كان ضرورة استنادا إلى دفع الحرج والذكر
الحسن للدلالة الحلبي عن الصادق عليه السلام لا بأس بذكر الله وأنت تبول فإن ذكر الله حسن على كل حال و
مضمونها أخبار أخر وآية الكرسي لصحيحة عمر بن يزيد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج
وقراءة القرآن فقال لم يرخص في الكنيف أكثر من آية الكرسي ويحمد الله وآية الحمد لله رب العالمين
والظاهر علم الرخصة فيما زاد على ذلك على تأكد الكراهة لصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أتقرأ
النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن قال يقرؤون ما شاؤوا ولا حكاية الأذكار المتقدم
والحكاية لقول من أذن للرواية وهي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال يا ابن مسلم لا تدعن
ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذكر الله عز وجل
وقل كما يقول وجماعة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني حيث لم يقفوا على النص المذكور فالذكر
وجود النص غير مخصوص واستدلوا عليه بأحاديث الذكر واستشكل عليهم الأمر في الحيعلات
[illegible] وهو كما ترى ويدل على الرجل البريء [illegible] في حال الجلوس للتخلي
ذكره جماعة من الأصحاب وأسنده في الذكرى إلى النبوي وكأنه يكفي في ثبوت الاستحباب وإن في
[illegible] موضع [illegible] الإحليل [illegible] عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل إذا
أراد أن يستنجي بأيما يبدأ بالمقعدة أو بالإحليل فقال بالمقعدة ثم بالإحليل وعلله بعضهم بأن لئلا يتنجس
اليد بالغائط عند الاستبراء ومن البول أخره بالاستبراء لإخراج ما يتخلف منه في المخرج المشهور بين
الأصحاب استحباب الاستبراء بعد الاستبراء البول وظاهر الشيخ في الاستبصار الوجوب والظاهر الأول
على ثبوت حكم الاستبراء في الجملة ما يذكر في [illegible] لا قول الشيخ وعلى نفي الوجوب مضافا إلى الأصل وعدم
ما يصلح للخروج عنه صحيحة [illegible] عن الصادق عليه السلام إذا انقطعت درة البول فصب الماء حيث يظهر منها
جواز الصب بعد الانقطاع من غير فصل سيما أخر [illegible] ومثلها رواية داود الصرمي قال رأيت أبا
الحسن الثالث عليه السلام يبول [illegible] ولكن [illegible] يصب عليه الماء من ساعته ورواية روح بن عبد

الرحيم

عبد الرحيم قال بال أبو عبد الله عليه السلام وأنا قائم على رأسه فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا إليّ فناولته
فوضعها مكانه [illegible] الشيخ في وجوب الاستبراء صحيحة حفص البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول
قال ينتره ثلاثا ثم إن سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل
بال ولم يكن معه ماء قال يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فإن خرج بعد ذلك
شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ولا يخفى أن معارضتهما بالروايتين السابقتين الدالتين
على المضادة [illegible] فيما ذكره من البول ولا استنجاء يوجب حمل ما دل على شيء آخر على الاستحباب
بقية [illegible] وما يظهر من أخبار الحديث أن غرضه عدم انتقاض الوضوء بما يخرج من البلل لا بيان
كون الاستبراء واجبا وأما ما أورد عليهما من منع دلالة الأمر على الوجوب لعدم ظهور الجملة الخبرية
فيه ففيه أنه لا خصوصية في ذلك لصيغة افعل بل كل ما دل على الطلب وإرادة الفعل سواء كان بصيغة
افعل أم لا فإنه للوجوب إلا مع قيام القرينة على خلافه كما يظهر من الآيات والأخبار ثم إنه قد اختلف
عبارات القوم في بيان كيفيته فقال الشيخ المفيد في المقنعة إنه يمسح بإصبعه الوسطى تحت أنثييه
إلى أصل القضيب مرتين أو ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وإبهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد
قوي من أصله إلى رأس الحشفة مرتين أو ثلاثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في ط على ما حكي
عنه إنه يمسح من عند المقعدة إلى تحت الأنثيين ثلاثا ويمسح القضيب وينتره ثلاثا وقريب منه في النهاية [illegible]
تفاوت في العبارة وقال الصدوق في الفقيه ومن أراد الاستنجاء فليمسح بإصبعه من عند المقعدة
إلى الأنثيين ثلاث مرات ثم ينتر ذكره ثلاث مرات وهو المنقول عن أبيه وعن السيد أنه ينتر الذكر
من أصله إلى طرفه ثلاث مرات وهو المنقول عن ابن الجنيد وقال المحقق في الشرائع وكيفيته أن يمسح
من المقعدة إلى أصل القضيب ثلاثا ومنه إلى رأس الحشفة ثلاثا وينتره ثلاثا ونسب السيد في المدارك
هذه الكيفية إلى كلام الشيخ في ط وفي [illegible] نظر وقال العلامة في المنتهى إنه يمسح بيده
من عند المقعدة إلى أصل القضيب ثلاثا ومثله في كره إلا أنه زاد وضع التنحنح وقال الشهيد في الدروس
يمسح من المقعدة إلى أصل القضيب ثم إلى رأسه ثم عصر الحشفة ثلاثا والتنحنح ثلاثا والأخبار الواردة
في هذا الباب منها صحيحتا حفص ومحمد بن مسلم المتقدمتان أما صحيحة حفص فالظاهر رجوع الضمير
المنصوب فيها إلى الذكر ونتره هو اجتذابه من أصله إلى رأسه وفي القاموس النتر الجذب بجفاء

واستبراء من قوله اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر عند الاستنجاء صريحا عليه وصحيحا بروح يكون ظاهره
الانطباق على مذهب السيد ره ويحتمل رجوعه الى البول فيكون عملا بالنتر الى كيفية او يكون ظاهرا
في المسح من المقعدة الى رأس الحشفة ثلثا واما صحيحة محمد بن مسلم فالظاهر ان المراد بالطرف في الموضعين
طرف الذكر ويكون تخلص الذكر من اصله الى رأسه ثلثا ونتر رأسه ويحتمل ان يراد من الطرف في الموضعين
الذكر كما قد فسر الطرفان في بعض الاخبار بالذكر واللسان ونقل الجوهري عن ابن الاعرابي لا يدري
اي طرفيه اطول لسانه او ذكره او يراد بالاول طرف الذكر بل الثاني نفسه ويكون المراد على التقدير
من اصل ذكره من المقعدة فيكون اشارة الى عصر العجان من المقعدة الى الذكر ونتر الذكر على التقدير
لا ينطبق على شيء من الاقوال الا اذا ضم الى الثاني انه اذا اثبت نتر الذكر فلا قائل بعدم تقييده بالثلث فيقيد
بها لذلك فيكون منطبقة على قول الصدوق ومنها رواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع في الرجل
يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما
بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي ويحتمل رجوع ضمير التثنية الى الانثيين ويكون
ما بينهما كناية عن الذكر او الى الانثيين والمقعدة وعلى الاول يكون كالثاني من وجهين الثانية
وعلى الثاني لا ينطبق على شيء من الاقوال ولما كان الحق استحباب الاستبراء كما مر فالامر في الاختلافات
المذكورة سهل لامكان حملها على مراتب الاستحباب وبيان افراد المستحب لكن يشكل الامر بالنسبة
الى البلل الخارج بعد الاستبراء فانه ربما ينبغي ان يؤخذ حتى يقطع عنه حكم البول والحكم بالاجزاء
بكل واحد من الوجوه المذكورة كما ذهب اليه في المشارق مع عدم موافقته لشيء من الاقوال المذكورة
اشكل فينبغي الاحتياط بما يجمع العمل بالاخبار والاقوال وهو اعتبار المسحات التسع كما ذهب اليه
المحقق في الشرايع حتى يحصل الجزم بطهارة ما يخرج بعد الاستبراء وعدم كونه ناقضا ولو ضم اليها
الغمز المذكور في الرواية الاخيرة لكان اقرب الى الاحتياط مع ان له دخلا عظيما في اخراج البقايا
كما يشهد به التجربة لكنه لم يذكره احد ولهذا قال المص في بيان كيفية الاستبراء وامسح مجرى البول بتسع
مسحات من المقعدة الى رأس الحشفة بالترتيب بين كل ثلث على الوجه المذكور نظرا الى الحكم في
اعتبار الاستبراء مع ما يظهر من بعض الاخبار المذكورة اما التنحنح الذي ذكره العلامة والشهيد
فلم يوجد له حجة الا انه لا بأس به نظرا الى التسامح في السنن ومدخليته في مزيد الاستظهار ثم ان

المص

المص ره اشار الى الحكم المترتب على الاستبراء بالوجه المذكور عاطفا عليه بقوله وادرء الوهم اي ادفع توهم
النجاسة والنقض بها اي بسبب المسحات المذكورة عن بلل اذا بدا اي ظهر بعدها من المخرج مشتبها
بالبول فانه بعد الاستظهار لا حكم له وبدونه حكمه حكم البول في وجوب غسله ونقضه للطهارة فههنا حكمان
الاول ان البلل المشتبه بعد الاستبراء لا حكم له والظاهر انه لا خلاف فيه وقد نقل ابن ادريس الاجماع عليه
ويدل عليه الاخبار الكثيرة المتقدمة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب
الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يصلح لمعارضة ما ذكرنا مع مخالفته للاجماع فيتعين
حمله اما على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة كما ذكره الشيخ في الاستبصار واما على الاستحباب
لفظ الوجوب في الاخبار غير صريح في المصطلح عليه بين الاصوليين واما الحكم الثاني وهو ان ما
يخرج بدون الاستبراء حكمه حكم البول فقد نقل ابن ادريس الاجماع عليه ايضا ويدل عليه مفهومات
الاخبار المتقدمة فان تقييد عدم المبالاة ونفي كونه من البول بل انه من الحبائل بالاستبراء يدل
على حصول المبالاة وكونه من البول مع عدمه والمفهومات المذكورة وان لم تكن صريحة في المقصود
اذ يمكن ان يكون المراد منها الاستحباب لكنها بعد اعتضادها بالشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول
وعدم ظهور الخلاف كان العمل بها لا اشكال فيه ومما يؤيده ايضا توقف اليقين بالبراءة من التكليف
الثابت عليه اذ قد ثبت اشتراط صحة الصلوة بالوضوء من الحدث وحصوله هنا مشكوك فيه
والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط ويمكن الاستدلال على الحكمين ايضا بالجمع بين ما دل
على عدم نقض الوضوء بالبلل الخارج بعد البول مطلقا كصحيحة عبيد الله الحلبي عن الصادق ع سئل عن الرجل
يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل
الغسل فليعد الغسل وصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد
بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان
البول لم يدع شيئا وموثقة سماعة في حديث قال فان كان بال قبل ثم اغتسل ثم وجد بللا فلا يعيد غسله
ولكن يتوضأ ويستنجي وبين ما دل على عدم نقض الوضوء بما يخرج بعد البول مطلقا كصحيحة عبد الله بن
ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ
انما ذلك من الحبائل وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وزيد الشحام المتقدمة في بحث اسباب الوضوء

خبار
حيث قال ع و كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل بحمل الاول على غير المستبرئ و يؤيده الا
الثلثة المذكورة اتفاق الثاني على المستبرئ و يعاضده مفاهيم تلك الاخبار بجلادة ما نقل من الاجماع
في المقامين و عدم ظهور خلاف فيهما ثم ان الظاهر اختصاص الاستبراء بالرجل كما هو المصرح به في كلام
جماعة و قيل بثبوته للانثى و انها تستبرئ عرضا و اختاره العلامة في المنتهى و مورد الاخبار المتقدمة
كما عرفت انما هو الرجل و الحكمة في ذلك غير معلوم الاشتراك فالقول بعدم ثبوته لها اظهر الا ان
متابعة الجماعة نظرا الى قاعدة التسامح في ادلة السنن حسن و نقل عن ابن الجنيد انه قال اذا بالت المرأة
تنحنحت بعد بولها و على كلا التقديرين لا يترتب على ما تجده من البلل المشتبه وضوء و لا غسل لاختصاص
ما ذكر من الادلة لترتب ذلك بالرجل و لا يرتفع اليقين بالشك و استنجى باليسرى من اليد فلا تكره
عملا من الاداب دون من الاخرى و هي اليمنى لما روي ان النبي ص كانت يمناه لطهوره و طعامه
و يسراه لخلائه و ما كان من اذى و استحباب ان يجعل اليمنى لما علا من الامور و اليسرى لما دنى و
كان الرواية مروية من طرق العامة لكن بعد اشتهارها و عملهم بها بين الاصحاب لا بأس بالاستناد
اليها في اثبات الاستحباب لقاعدة التسامح و ادون الاحجار في الاجتزاء لرواية عيسى بن عبد الله الهاشمي
عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال رسول الله ص اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء
الرواية من المشاهير و الماء على الاحجار حيث يجزئ الاحجار و يدل على افضلية الماء صحيحة جميل
عن الصادق ع في قول الله عز و جل ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون بالكرسف
و الاحجار ثم احدث الوضوء و هو خلق كريم فامر به رسول الله ص و صنعه فانزل الله في كتابه ان الله
يحب التوابين و يحب المتطهرين و صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا معشر
الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء و صحيحة مسعدة بن زياد
عن جعفر عن ابائه ع ان النبي ص قال لبعض نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء و يبالغن فانه
مطهرة للحواشي و مذهبة للبواسير و ما اورده السيد في دلالة على هذا الحكم بان الاجزاء اجتزاء اما بالماء او
بالاحجار وجوبا تخييريا فكيف يكون احدهما افضل من الاخر بل مرجعها في مثل ذلك الى استحباب الفرد
الافضل و منافاة المستحب الواجب ما صح و الجواب عنه ان الشخص الخارجي له جهات و حيثيات
مختلفة يمكن اختلافه في الاحكام بحسبها فيجوز ان يكون باعتبار واجبا و باعتبار
الاخر

الاخر مستحبا من غير تحقق تناف بينهما فمتعلق الوجوب حينئذ هو الاستنجاء بالماء من حيث كونه
احد الامرين الواجبين تخييرا و متعلق الندب هو ذلك الفرد بعينه من حيث خصوصيته الكاملة في الحيثية
الاولى لا يجوز تركه الا الى بدل واجب و هو الفرد الاخر من الحيثية الثانية يجوز تركه لا الى بدل
لان الفرد الاخر انما هو بدل له باعتبار حيثية الاولى الوجوبية لا باعتبار حيثية الثانية الندبية و الجمع
بين الماء و الاحجار اولى من انفراد احدهما اجتزاء بالجمع بحق و اي اجمل بسند معتاد المرفوعة
احمد بن محمد عن ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار و يتبع بالماء و اطلاق
الرواية يدل على استحباب الجمع فيما يتعين فيه الماء كما في صورة التعدي و فيما يجزي فيه الاحجار
و بذلك صرح في المعتبر و قدم الاحجار على الماء صونا لليد عن التلوث و يدل عليه لفظ المرفوعة
المذكورة و امسح اذا فرغت عن التخلي و خرجت من الخلا باليمين او اليسار البطن مسح هون
و رفق و يدل عليه رسالة الفقيه الاثر عن امير المؤمنين ع و ادع على الاحوال المتجددة من الدخول الى
الخلا الى الخروج عنه و هي اي الاحوال المذكورة الى الثمان ينتهي و هي الدخول و الاستواء في الجلوس في العدد و
و خروج الغائط و النظر الى ما يخرج منه و الاستنجاء و الفراغ منه و مسح البطن و الخروج عادة
عن الائمة عليهم السلام و هو متعلق بقوله ادع ففي الثلثة الاول ما رواه الفقيه مرسلا قال كان رسول الله ص
اذا اراد دخول المتوضأ قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم
اللهم اطعمني الاذى و اعذني من الشيطان الرجيم و اذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني
القذى و الاذى و اجعلني من المتطهرين و اذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه
مني خبيثا في عافية و في الرابع ما رواه الفقيه عن علي ع قال كان ع يقول ما من عبد الا و به ملك موكل
يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن ادم هذا رزقك فانظر من اين اخذته و الى
ما صار فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني و جنبني الحرام و في الخامس و الثامن
رواية معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله و بالله اللهم
اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم فاذا خرجت فقل بسم الله و بالله الحمد
لله الذي عافاني من الخبيث المخبث و اماط عني الاذى و اذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا
الله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين الحمد لله رب العالمين و في السادس رواية

ابي بصير عن احدهما ع واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى ولو قيل يحتمل
قبل ان يراد من الفراغ الفراغ من الحدث قلنا لما كان المفهوم منها عند جماعة الفراغ من الاستنجاء
كما فهمه ابن فهد في كفايته ومع البعض عندنا الظاهر شمول الاطلاق له ايضا ومثله ما كان في ادلة السنن وفي
السابع ما رواه الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين ع كان اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي
فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيالها من نعمة لا يقدر
القادرون قدرها واخفت الدعاء والاذكار حال التخلي ومع الجهر اعني ذكر الحكم بالاخفات
مطلقا مشهور بين الاصحاب وليس في الاخبار ما يدل عليه سوى ما رواه البرقي عن علي بن اسباط
او رجل عنه عمن رواه عن الصادق ع انه اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله
وهو خاص والاستناد في الاطلاق الى الشيخ عن جميل لقاعدة التسامح وهذه الاحكام المذكورة
للتخلي في هذا المبحث الا ما عرفت وجوبه فعلا او تركا مما مضى في اوائل المبحث والظاهر الجار متعلق
بقوله عرفت فان كلام المص في كل من واجبات التخلي ومحرماته لم اشعار بذلك كما سبق ويحتمل ان يكون
متعلقا بالمقدر وبيانا للموصول المستتر او لوحظ الواجب بما وجب فعله لم يشمل المحرمات ولا يصح الحكم
عليها بقوله بالمذهب ضعف لان منها ما هو محرم وكذلك لا بد من تعميم المذهب لما يكون فعله مندوبا
او تركه والا لم يشمل المكروه ويكون الكلام قاصرا والله اعلم فرايض الوضوء اي هذا بيان واجبات
الوضوء ان الوضوء غسلتان ومسحتان عند علمائنا الامامية من غير نكير خلافا للفقهاء العامة الاربعة حيث
استقر فتواهم على وجوب غسل الرجلين بدل مسحهما فيكون الوضوء عندهم غسلات ثلثة ومسحة
وهذا الكلام ماخوذ مما رواه العامة عن ابن عباس انه قال الوضوء غسلتان ومسحتان من باهلني باهلته
وقال ان كتاب الله المسح ويابى الناس الا الغسل والكتاب معنا اي حجة لنا في تحقيق حقيقة
الوضوء على هذا الوجه بعلاوة الاجماع والاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ حد التواتر وسياتي
شطر منها في المبحث الاتي وهو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين اما على قراءة الخفض في ارجلكم فبالعطف على الرؤس فيكون
مشاركا معها في وجوب المسح وكذا على قراءة النصب لكونه معطوفا على محل الرؤس للقرب و
العطف على المحل شايع كما تقول مررت بزيد وعمرا فان قلت او لو يجز العطف على اللفظ لما ذا عارض

القرب

القرب قلت لما مر ع انه هو حصول التطابق بين القراءتين ح فان قيل لم لا يجوز ان يكون معطوفا على الايدي
ومجرورا بالمجاورة كما في جحر ضب خرب قلنا الاعراب بالمجاورة شاذ وانما يقتصر على السماع والقياس
فيما لا لبس فيه كالمثال المذكور وههنا اللبس حاصل فالغسلتان الوجه واليدان اي غسلهما والمسحتان
الراس والرجلان اي مسحهما على ما سياتي فيهما من الشروط والاحكام واما ما ورد مما خالف
ذلك كموثقة عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضا الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض بهما الماء خوضا قال اجزاه
ذلك فمحمول على التقية وكذا صحيحة ابي بصير [illegible] قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن المسح على القدمين
فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس فان منهم من قال بالتخيير ويحتمل التنظيف
ايضا والوجه الواجب غسله في الوضوء ما بين القصاص وهو منتهى [illegible] منابت شعر الراس
من مقدمه ومؤخره والمراد هنا المقدم والذقن وهو مجمع اللحيين الذي ينبت عليهما الاسنان
السفلى وهذا تحديد الوجه بحسب الطول وفي العرض ما حوى اي احاط به الابهام والوسطى
مراعيا في ذلك مستوي الخلقة من الوجه واليدين فيرجع الانزع والاغم وقصير الاصابع وطويلها
الى مستوي الخلقة لبناء الحدود الشرعية على الغالب وهذا التحديد للوجه طولا وعرضا هو المشهور
بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا وفي العترة والمنتهى انه مذهب اهل البيت ع واستدل عليه
بصحيح زرارة عن ابي جعفر ع حيث قال اخبرني عن الوجه الذي ينبغي ان يوضا الذي قال الله
عز وجل فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه
لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت
عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه
قال لا بتقريب ان قوله ع ما دارت عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله من قصاص
الراس الى الذقن لطوله وقوله ع وما جرت عليه الاصبعان كالتاكيد لبيان العرض وانطباقه
على المتعارف من هذا الوجه فان كان لا يخلو عن تكلف الا انه يتعين لشهرته وفهم الاصحاب لا يبقى فيه
مجال لمناقشة [illegible] وقد اورد المحقق البهائي على التحديد بهذا الوجه انه يلزم دخول النزعتين
والصدغين فيما يجب غسله لدخولهما في التحديد المذكور مع انهم لا يقولون به وخروج العذارين
عنه لخروجهما عنه مع ان بعضهم ادخله وكيف يصح مثل هذا التحديد الذي يوجب لذا

الاختلاف عنهم ثم وجه الرواية يعني اخرى وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام
والوسطى يعني ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا
فرض ثبات وسطه وادير على نفسه لتحصيل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله و
ذلك لان الجار والمجرور في قوله ع من قصاص شعر الراس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر
محذوف والمعنى ان الدوران يبتدي من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول الواقع
خبرا عن الوجه وهو لفظة ما ان جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه
الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية و
طرف الابهام على آخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا على الجانب الايسر الى
اسفل ودار طرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق وتمت الدائرة المستفادة من قوله ع مستديرا و
(هذا) تحقق ما نطق به قوله ع وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه انتهى كلامه وقد تلقاه
بالتسليم جملة ممن تاخر عنه من الفحول وفيه اولا ان حمل هذه العبارة على هذا المعنى غير واضح
فان الظاهر ان قوله مستديرا حال من الضمير المجرور العايد الى الموصول لا عن الاصبعين ولا الوجه (تنبيه)
وثانيا ان الدوران لغة لا يقتضي ان يدور على الخاطر واما المصدر ان البركاري فهو اصطلاح خاص غير
مفهوم منه عرفا وحمل كلام الامام ع في امثال هذه المقامات التي يتم بها البلوى على معنى لا يتحقق الا
عند اهل اصطلاح خاص مما يقرب الجزم باستحالته سيما مع قوله ع فيما بعد ذلك وما جرت عليه الا(صبعان)
مستديرا فهو من الوجه حيث عبر عن الدوران بالجريان وثالثا ان الامتداد الواقع بين القصاص و
الذقن لا يوافق الاصبعين غالبا ويمكن الجواب عما اورده على المشهور اما عن دخول النزعتين وهما البيا(ضان)
المكتنفان للناصية في اعلى الجبينين فهما وان كانا تحت القصاص حقيقة ودونهما لكن الابهام والوسطى
الا انهما لما كانا خارجين عن الوجه وداخلين في الراس قطعا ادعى نقل الاجماع على عدم وجوب غسلهما
فيجب حمل القصاص على ما يكون منتهى الناصية وما يحاذيها من جانبيه وكان هو المتبادر من القصاص
ايضا وما هو الا من قبيل العام المخصص والمطلق المقيد لا غرابة فيه واما عن دخول الصدغين فبان
الصدغ على ما صرح جماعة من اللغويين هو ما بين العين والاذن والشعر المتدلي على هذا الموضع
وهو المعبر عنه بالفارسية بزلف وهو على المعنى الاول يدخل بعضه في التحديد المذكور وخروج (ذلك)

البعض

البعض عن الحد عنده كما اورده المحقق المذكور مثل خروجه باجمعه عن التحديد على الوجه الذي ذكره واما
على المعنى الثاني فلا يشمله التحديد المذكور كما يدل عليه ولا يجب غسله اتفاقا فاما في الصحيح المذكور من نفي
كونه من الوجه يجب حمله على نفي كونه باجمعه منه على طريق رفع الايجاب الكلي فلا ينافي كون بعضه
منه ان فسرنا بالمعنى الاول وعلى السلب الكلي ان فسرنا بالمعنى الثاني وكان هو الاظهر واما ما ذكره من خروج
العذارين وهو الشعر النابت على العظم الناتي الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض فاختلف
الاصحاب في (وجوب) غسله وعدمه فالظاهر من كلام الشيخ في ط والخلاف والمنقول عن ظاهر ابن الجنيد وابن ابي
عقيل وبه صرح المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني دخوله في الوجه وذهب الفاضلان الى عدم
كونه من الوجه ولم يرجح من كره دعوى الاجماع عليه وبهذا يشعر كلام الشيخ في يب والظاهر ان الخلاف
في ذلك انما يتفرع على الخلاف في شمول الاصبعين المذكورين لهما وعدم شمولهما والحق (انهما) جميعهما
لا يشملهما الاصبعان المذكوران والظاهر شمولهما للبعض دون البعض على التحديد المذكور والفرق في
هذا بينه وبين التحديد الذي ذكره ذلك المحقق غير ظاهر فيجب غسل ذلك البعض بخصوصه دون
البعض الآخر ويحتمل ان يكون مراده كل من الوجه والثاني هو البعض فلا يكون نزاع في المعنى اذ لولا
دخل القدر الخارج او خروج القدر الداخل وهو ظاهر البطلان لنا ان الرواية بل الاية لا تقتضي
ما ذكرنا ان العذار ليس من المثل الى ما لا يدخل الا التكلف والتعسف لاجل توهم ما لا يدخل حقيقة عليه
ظاهر العذار ثم ان المصنف رحمه الله تعالى بعد ما ذكر التحديد المذكور اشار الى بعض ما يجب المتقن عليه لاجل خفائه
او خفائه وانه غير مفهوم دما على الصدغ ولا العذار وقد عرفت تفسيرهما على واجب اما لزوما غسلهما
في الجملة من حيث الاحتياط او من باب المقدمة فيحتمل وجوبه بل الثاني يتحقق باليقين الى جميع
ما يعد الوجه يشمل ... في الاول لخصوصه وهو الصحيح المذكور والاعتبار فيهما الخروج عن (التحديد)
في الجملة وقد عرفت تفصيل الكلام في كل منهما وقد نسب الخلاف في الاول الى الراوندي فذهب الى غسله
في الوجه ويحتمل ان يكون مراده البعض من المعنى الاول المشروح فان الرواية المذكورة صريحة عليه واما
الثاني فقد عرفت تفصيل الخلاف وما هو الحق فيه وما علمنا من شعر وهو ما زاد عن اللحية
طولا وعرضا منصوب على نزع الخافض اي ليس على المسترسل في الطول والعرض هنا ما كان خارج
المقدر بالتحديد المذكور والظاهر بالجرح الشعر وهو اشارة الى رد على عدم وجوب الغسل

بيد وهو خروج عن التحديد المذكور في الرواية وعدم صدق الوجه عليه عرفا واما ما علل المرتضى
فيجب غسله لصدق الوجه عليه لانه مما يواجه به ودخوله في التحديد والظاهر الحكمين احتماله ايض
وموضع التحذيف بالذال المعجمة وهو ما بين الصدغ والنزعة مما ينبت عليه الشعر الخفيف وانما سمي به
لان النساء المترفات يحذفن الشعر عنه وقد يفسر بما بين منتهى العذار والنزعة وفيه ان العذار متصل اعلاه
بالصدغ كما تقدم فالصدغ فوقه كالعارض وهو الشعر المنحط عن محاذاة الاذن متصل اسفله بما يقرب
من الذقن واعلاه بالعذار والمراد هنا محاذيه والموضع معمول مقدم لقوله لا تخرج عن الغسل اي بان
لا تغسل شيئا منها او لا تدخله فيه اي في الغسل كلا اي بجميعه وذلك بان تدخل بعضها من كل منها في التحديد
المذكور وخروج بعض اخر منها عنه فيجب غسل الاول دون الثاني وقد قطع العلامة بالخروج في
كل منها وجماعة من الاصحاب بالدخول والتفصيل كما ذكره المصنف اقرب وما اورده صاحب ك على
الاستدلال بشمول الاصبعين على وجوب الغسل بان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه
خاصة والا لوجب غسل ما نالته الابهام والوسطى وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا فضعفه
ظ لان هذا التحديد بظاهره انما يكون فيما يمكن صدق الوجه عليه كما يشعر به قوله ع وما يجري عليه الاصبعان
من الوجه وما تجاوز العارض لا يصدق عليه الوجه قطعا فشمول الاصبعين له لا يقتضي دخوله وخروج
ما ذكره بالدليل لا يستلزم خروج ما لا دليل فيه ومعرض مسح الراس الذي هو احد الاركان الاربعة
المذكورة للوضوء الثابت وجوبه بالاية والاخبار والاجماع بالمقدم منه خبر او مبتدأ اختصاصه بحيث
لا يجوز عدوله عنه الى غير المقدم ويتضح المرام في هذا المقام ببيان امور يجب التنبيه عليها احدها عدم
وجوب مسح جميع الراس وثانيها اختصاصه بالمقدم فلو مسح المؤخر او الوسط او احد جانبيه لم يجز
وثالثها انه هل يختص مسح مقدم الراس بما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية او لا يختص بل يجزي اي
جزء كان منه اما الاول فيدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن زرارة قال
قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك فقال
يا زرارة قاله رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم
فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه
فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا

حين

حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال
وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر رسول الله ص للناس فضيعوه
ولا يقدح في هذا انكار سيبويه وابن جني مجيء الباء للتبعيض اما اولا فلعله معارض بامراه الاصمعي على خلافه و
وافقه جماعة من النحويين وحملت على التبعيض في قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله وقول الشاعر شربن بماء
البحر ثم ترفعت وقد قيل ان المثبت مقدم على النافي واما ثانيا فلانه بعد ورود هذه الرواية لا التفات الى
كلام سيبويه وابن جني وان لم تكن الرواية قطعية الصدور لان مناط حجية قول اللغوي من جهة حصول
الظن وبعد ورود هذه الرواية على خلافه يضعف الاعتماد عليه خصوصا اذا كان لغوي اخر ايضا معها قائل به
واما الثاني فيدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال مسح الراس
على مقدمه وصحيحة الاخوي قال قال ابو عبد الله ع امسح الراس على مقدمه وصحيحة الاخوي ايضا
المروية في الكافي في اخر حديث قال وذكر المسح فقال يعني ابو عبد الله ع امسح على مقدم راسك وامسح
على القدمين وابدأ بالشق الايمن وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ومسح ببلة يمناك ناصيتك الى غير ذلك
من الاخبار المستفيضة وبها يقيد اطلاق الاية والاخبار واما ما يدل على خلاف هذا كصحيحة الحسين
ابي العلاء قال قال ابو عبد الله ع امسح الراس على مقدمه ومؤخره وصحيحة الاخوي قال سألت ابا عبد الله ع
عن المسح فقال كاني انظر الى عكنة في قفاء ابي يمر عليها يده وسألته عن الوضوء يمسح الراس مقدمه ومؤخره
قال كاني انظر الى عكنة في رقبة ابي يمسح عليها وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع في مسح القدمين ومسح الراس
عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم فلا يكافئ ما مر لموافقته
للعامة فيشكل بها ومن جهة ما احتمال ان يراد من الاخبار بيان حال المسح من خلفه ومسح المقدم
فانه يجزيه قطعا واما الثالث فمن الاخبار الواردة فيه ما يشتمل على وجوب المسح على الراس ومنها ما
يشتمل على مسح مقدمه كصحاح محمد بن مسلم المتقدمة ومنها ما على مسح الناصية كصحيحة زرارة المتقدمة
فلما ثبت اتفاق الاصحاب وما لم يثبت اتفاق الاصحاب على عدم اجزاء مسحها عن المقدم من الراس كما
وجب حمل الاولى المطلقة على الجملة الثانية بناء على قاعدة حمل المطلق على المقيد لهذا لا يرى
عباراتهم متطابقة على ان الواجب مسح مقدم الراس ولا شبهة في ان المقدم لا يفهم منه الا ما قابل المؤخر
وقد صرح به جماعة من اللغويين ايضا ومقتضى المقابلة عدم اختصاص مقدم الراس بجزء خاص منه

بل يمسح الراس ... ومسح الراس ولحيته من مقدمه ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما ورواية الحسين ابن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع

يدخل في موضوعه لخصوص ما بين الزندين ولا تحققت الواسطة وارتفعت المقابلة فيقتضي الا خصاص
المذكورة وكلام الاصحاب حصول الاجزاء بمسح كل جزء لم يدخل في الموضوع من غير اختصاص بما
بين الزندين واما صحيح زرارة المتضمن المسح على الناصية فانه وان اوهم الاختصاص بناء على تفسير
الناصية بما بين الزندين كما يظهر من بعض المحررين الا ان جماعة من اللغويين وغيرهم فسروه بالقصاص
الذي هو اخر منابت شعر الراس كما يظهر من القاموس والصحاح والمصباح المنير وعلى تقدير تسليم الاختصاص
فيمكن الجمع بينه وبين ما سبق بان الامر بالمسح على الناصية لكونها اجزاء الموضع الممسوح ولا دلالة
فيه على الاختصاص ونفي الاجزاء بالمسح على ما عداها كما ورد في جملة من الاخبار بالمسح باصبع
فانه لا دلالة للترغيب على تعيين هذا القدر لا في الماسح ولا في الممسوح او يحمل الناصية على مقدم
الراس مجازا بقرينة القرب والمجاورة او حقيقة شرعية كما حمله المحقق الاردبيلي ره مع ظهور
ان الصحيح المذكور لا يصلح للاستناد اليه ولا اختصاص ولا يجمع بتقييد الاخبار المطلقة به
كما ذهب اليه بعض المحدثين الا ان مراعاته احوط واولى ولهذا قال المصنف ره يجب تعيين
موضع المسح بالمقدم مطلقا لا ناخذت بالنواصي بان تمسح عليها احتياطا لذلك المراد
هذا على تقدير اختصاصها بما بين الزندين تفصيا عن احتمال الخلاف وتخرجا عن خلاف ظاهر
ظاهر الخبر ومنتهى ما يتحقق به الغسل الواجب من اليدين ومسحه من الرجلين بالمرفقين
حد الاول والكعبين اي مفاصل الساقين على طريقي اللف والنشر المرتب ولما كان
الحد الاخر منها معينا وهو اطراف الاصابع اكتفى بذكر حد واحد منهما وتحديدهما بما ذكره المص
مما قام عليه الاجماع ويدل عليه نص الكتاب والسنة اما الكتاب فالاية المتقدمة حيث جعل
كل من اليدين والرجلين بينهما بما ذكره واما السنة فاخبار مستفيضة سيمر عليك شطر منها في
طي المباحث الاتية ان شاء الله تعالى واما انه هل يجب استيعاب ما بين الحدين فيهما او يكفي المسمى
فسيأتي في كلام المصنف ان شاء الله تعالى والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس وهو المكان الذي
يرتفق به اي يتكأ عليه وفي المعروف بين اللغويين انه موصل الذراع في العضد او موصل
العضد بالساعد والظاهر ان الموصل هو المفصل وربما يظهر من كلام بعض الاصحاب حيث حكموا بانه
ان قطعت اليد من دون المرفق وجب غسل ما بقي وان قطعت من المرفق او من فوقه سقط

غسلها

غسلها لفوات المحل لكن الشهيد ره في كريه صرح بانه مجموع العظمين فانه قال ولو قطعت من
مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع العضد وعظم الذراع فاذا قطع
بعضه غسل الباقي ونقله الشهيد الثاني في شرح الارشاد حيث قال اذا قطعت من المرفق
سقط غسل موضع القطع لان المرفق هو العظمان المتداخلان فاذا ذهب احدهما وجب غسل
الاخر بل هو المشهور بين الفقهاء وعلى هذا فشيء منه داخل في الذراع ويدل عليه صحيح رفاعة
سألت الصادق ع عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه
وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ
قال يغسل ما بقي من عضده وهو الاظهر في تفسير الاية لغة وان لم يوجد دليل عليه من كلام اللغويين
ثم المراد بمجموع العظمين اما المتصل من راس كل منهما او مجموع ما يلاقي من كل منهما من الاخر
والظاهر المجموع من الثاني ولعله اقرب بعبارة شرح الارشاد ويدخل المرفق في حكم اليدين
وجوب غسلها فيجب البدء بالمرفق اجماعا ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن الهيثم بن عروة
التميمي قال سألت الصادق ع عن الاية فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا
تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وفي رواية
العياشي عن صفوان انه سأل الرضا ع عن الاية فقد سأل رجل ابا الحسن ع عن ذلك فقال سيكفيك
او كفتك سورة المائدة الى ان قال قلت فانه قال اغسلوا ايديكم الى المرافق فكيف الغسل
فقال هكذا ان يأخذ الماء بيده اليمنى فيصب في اليسرى ثم يفيضه على المرفق ثم يمسح الى الكف
قلت له مرة واحدة فقال كان يفعل ذلك مرتين قلت يرد الشعر قال اذا كان عنده اخر فلا
فلا وقوله ع اذا كان معه اخر الظاهر ان المراد من يتقيه وقوله الى انه لا يغسل منكوسا الا في مقام
التقية ويدل عليه ايضا الاخبار الواردة في الوضوء البياني وسيأتي ذكر بعضها مع ما فيها
والذي يظهر انه واما الاستدلال عليه بالاية الشريفة حيث جعل المرافق فيها غاية للمغسول فقد
اعترض عليه بعضهم بان الى انما تدل على شيء من الدخول وعدمه لان كلا من الغاية لا بتدائية وقد
فقد تكون داخلة كقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
ونحو حفظت القران من اوله الى اخره وقد تكون خارجة كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل

في العضد وشيء منه داخل في

ولهذا قال الشيخ ابو علي الطبرسي في جامع الجوامع لا دليل في الاية على دخول المرافق في الوضوء الا ان اكثر
الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت ع انتهى والتحقيق في المقام ان الامر في
دخول الغاية وعدم دخولها موكول الى فهم العرف فان كان الدخول بحيث يفهم عرفا حكم بدخولها
والا فلا والظاهر ان اختلاف فهم العرف من جهة اختلاف حال الغايات فمنها ما هو من جنس
المحدود ومنها ما هو من غير جنسه ففي الاول يفهم الدخول كقولهم بعتك هذا الثوب من هذا الطرف
الى هذا الطرف وفي الثاني عدم الدخول كاتموا الصيام الى الليل والمرفق هنا من جنس الايدي فلا يبعد القول بظهور
الاية عرفا في الدخول ويؤيده ما ذكره الشيخ ره من ان الى في الاية بمعنى مع مدعيا ثبوت ذلك في اللغة
ثم ان الاصحاب بعد اتفاقهم على وجوب غسل المرفق اختلفوا في كونه بالاصالة او من باب المقدمة
ويظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد فيما لو قطعت اليد من المرفق والاظهر الاول لظاهر
ما مر من الاجماع والنقل المشتمل على كيفية التنزيل حيث ان الظاهر منها كونه داخلا بالاصالة مضافا
الى ما رواه في صحيحتي زرارة وعلي بن جعفر لشمول الاول القطع من المرفق فانه يبقى ح من محل الفرض
بقية يجب غسله وهو طرف العضد كما هو المصرح في الثاني والاستدلال على العدم بالاصل ودفع
كون الى في الاية بمعنى مع بالخبر ان الاصل يرتفع بما مر من الدليل وعدم توقف ثبوت المدعى
على كون الى في الاية بمعنى مع ويدخل الكعب في مسح الرجل بقول جيد لانه الظاهر من الاية
عليه سيتضح بما مر في دخول المرفق من ظهور دخول الغاية في المعنى في امثال هذه الامور و
اختاره في المنتهى عدم الوجوب لصحيحة زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع في حديث طويل ثم
قال ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا
من يديه الى المرفقين الا غسله لان الله يقول واغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ثم قال
فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين
الى اطراف الاصابع فقد اجزاه الحديث ويؤيده ما يدل على عدم وجوب استبطان الشراكين
كما سياتي ولا يخلو من قوة الا ان المقام مما ينبغي فيه المحافظة على الاحتياط وهو اي الكعب
على الاظهر كما سيظهر قبة القدم اي في ظاهره حال كونها ما بين عظم الساق اي نهاية المفصل

القدم

بالقدم وما هو موصوف به معنى شيء والمشط بالفتح وهي عظام الاصابع ثم اعلم انه يتضح ما ذكره المص
في تفسير الكعب هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى المرتضى علم الهدى والشيخ وكثير من المحققين اجماع
الشيعة على ان الكعب الذي ينتهي اليه المسح في القدم هو معقد الشراك اي موضع شده والشراك
بكسر الشين احد سيور النعل التي تكون على وجهها وتوثق به الرجل والظ اتفاق العامة ايضا على تسمية
ذلك به وانما الخلاف في تسمية ما علاه به وكذا يشير اليه بعض كلمات اللغويين في ذلك ومع ذلك
اخبارنا به مستفيضة وهي كافية في اثبات المقدم المدعى كصحيح البزنطي عن الرضا ع سالته عن المسح على
القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم او ظهر القدم على
اختلاف النسختين والظاهر بدل من قوله الى الكعبين والظاهر اعتبره لما ارتفع قال في القاموس مجمع القدم و
اشراف الارض قال في مادة شرف الشرف محركة العلو والمكان العالي والظهر ايضا يقع لما ارتفع وغلظ
من الارض كما في القاموس وحسنة ميسر عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر
القدمين ورواية الاخوين ايضا عنه ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص ثم اخذ كفا من ماء
فصبها على وجهه ثم اخذ كفا فصبها على ذراعه ثم اخذ كفا من ماء فصبها على ذراعه الاخرى ثم مسح
راسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واوما بيده الى اسفل
العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب وما رواه في التهذيب وغيره عن زرارة انا لنصب ان القطع ليس
حيث رايت يقطع انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله
وما رواه في التهذيب في الصحيح عن الباقر ع ان عليا ع كان اذا قطع اليد قطعها دون المفصل واذا
قطع الرجل قطعها من الكعب بناء على ان موضع القطع عند معقد الشراك اجماعا ومما يتعلق
بهذا البحث ايضا صحيحة الاخوين عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك
تحت الشراك وصحيحة زرارة عنه ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وصحيحة
الاخوين عنه ع قال توضا علي ع فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح راسه وعلى نعليه ولم يدخل يده
تحت الشراك والظاهر انه ابلغ من الظهور عندنا بحيث لا يحتاج الى دليل كما قيل وذهب العلامة في المختلف
الى ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وتبعه الشهيد في الرسالة وبالغ في التشنيع عليه
في كري وصاحب الكنز وشيخنا البهائي والمحدث الكاشاني والمحدث الحر العاملي رحمهم الله

واحتج في المختلف على ذلك بصحيحة زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام انهما قالا له اصلحك الله
فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ما هو قال هذا عظم الساق و
زيد في الكافي بعد هذا والكعب اسفل من ذلك وبصحيحة الفقيه الاتية حيث قال فيها ومسح
على مقدم رأسه وظهر قدميه قال وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظاهر القدم وبانه اقرب الى
ما نص عليه اهل اللغة والجواب عن الاول ان الرواية غير صريحة في كون الكعب هو المفصل اذ ذلك
يبتني الاشارة ههنا وهذا فان الثاني يفيد التعيين بخلاف الاول فان في المشار اليه توسعا
لا ينافي كون الكعب شيئا آخر قريبا منه ويؤيده الزيادة الواقعة في الكافي اذ لو كان المفصل بخصوصه
كعبا فلا يلايمه قوله بعد ذلك والكعب اسفل من ذلك اذ الظاهر ان المشار اليه بقوله ذلك هو
عظم الساق والمفصل متصل به ولا يناسب الحكم بانه اسفل من ذلك بل هو اشد انطباقا على
القول الثاني مما ادعاه ومع الغض عن هذا فغايته انه لو تحقق التعارض بين صحيحة الاخوين والرواية
السابقة لا شبهة في رجحان تلك الرواية لاعتضادها بالشهرة فيجب طرحها او حملها على معنى غير
مناف لتلك الروايات وعن الثاني بان المسح على الشيء لا يفيد الاستيعاب بل عطفه على مسح
مقدم الرأس الذي ليس بمعنى الاستيعاب يفيد ظاهرا ان هذا ايضا مثله مع ان وجوب استيعاب
مسح ظهر القدم مما ينفيه الاجماع سلمنا لكن صحيحة لا يدل على الوجوب فلعله كان مبنيا على الاستحباب
وعن الثالث بمنع كونه اقرب الى ما نص عليه اهل اللغة كيف وقد عرفت اتفاق الشيعة لغويهم وغير
لغويهم على ان الكعب هو الناتئ في ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك بل هذا انسب باشتقاقه
لانه مأخوذ من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا يقال كعبت اذا نهد ثديها و
منه يقال الكعب لكل ما له ارتفاع ومنه سميت الكعبة كعبة كما قاله الهروي في الغريبين ونحوه قال
ابن الاثير وبهذا احتج العامة على ان الكعب هو الناتئ عن طرفي القدم والظاهر ان اطلاقه على
العقدة بين الانبوبتين بهذا الاعتبار ويظهر من الصحاح والمغرب ان القول بان الكعب في ظهر
القدم قول شايع بين الناس حيث قالا وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم وذكر صاحب
القاموس في جملة معانيه العظم الناشز فوق القدم وقال ابن الاثير الكعبان العظمان الناتئان
عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو

مذهب

مذهب الشيعة وصاحب كتاب لباب التأويل اسنده الى الشيعة وكل من قال بالمسح ونقل الشهيد في
الذكرى عن العلامة اللغوي عميد الرؤساء انه صنف كتابا في تحقيق معنى الكعب واكثر فيه من
الشواهد على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل
وقال الشهيد ايضا لغوية الخاصة متفقون على ان الكعب ما ذكرناه ولغوية العامة يختلفون فيه
ثم ان الشيخ البهائي ره ممن نصر مذهب العلامة واكثر من التشنيع على منكريه وبالغ في ذلك
وقال ان الكعب يطلق على معان اربعة الاول ما ذكر الثاني المفصل الثالث عظم مستدير عند ملتقى
الساق والقدم تحت عظم الساق له زائدتان ناتئتان داخلتان في حفرتي قصبتي الساق الرابع
الناتئان عن طرفي الساق وهو الكعب عند العامة ومراد العلامة المعنى الثالث ولهذا قد يعبر عنه
بمجمع الساق وقد يعبر عنه بالعظم الناتئ وحديث الاخوين صريح في هذا المعنى غير قابل للتاويل
والروايتان المنقولتان عن ميسر غير آبيتين عن الحمل عليه وكذا عبارات الاصحاب فانه في وسط
القدم عرضا ولم يتفق الواقع وان كان خفيا عن الحس واهل اللغة صرحوا بان المفاصل التي بين
اطراف الانابيب تسمى كعابا هذا ملخص كلامه وانت خبير بان العظم المستدير المذكور امر خفي لا يعرفه
الا ارباب التشريح فيستبعد ان يكون هو المراد بالكعب المعرف باللام المشير الى المعهود والحضور
في الاذهان واما قوله ان رواية الاخوين صريحة فقد عرفت ما فيه وان دلالتها على الاول اظهر وما ذكره
من انه يتعين هذا المعنى ظاهر ولظهورها في كون الكعب ظاهر القدم وليس الظاهر وسط القدم
وسطه الطولي لا العرضي بعد كون المراد من التوسط التوسط بحسب الواقع وان لم يظهر للحس مع
وجود ما يظهر نحوه للحس وامكان الحمل عليه بعيد واما استشهاده بتسمية اهل اللغة مفاصل
اطراف الانابيب كعابا فلا يدل على ان كل مفصل يسمى كعبا لجواز ان يكون اطلاق الكعب على النواشز
بين اطراف الانابيب باعتبار نشوزها لا لكونها مفاصل بل هذا اقرب باشتقاقه فقد ظهر بما ذكرنا
ان الاقرب في هذه المسألة هو الثاني لكن ينبغي ان لا يترك الاحتياط وحمل الباطن من الاعضاء المغسولة
والممسوحة كباطن الانف والفم في الوجه وباطن القدم الى الرجل شيء من محل واجب في الوضوء وهو
الغسل والمسح وانما الواجب هو غسل ظاهر العضو ومسحه فقط بلا خلاف فيه ويدل على خصوص
القدم مضافا الى الاجماع صحيحة الاخوين المتقدمة وفي وجوب دخول الكعب في مسح الرجل وعدمه قولان

وصحيحة البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفه على الاصابع ثم مسحها
الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها
وما رواه العياشي مرسلا قال وقال امير المؤمنين ع لولا اني رأيت رسول الله ص يمسح ظاهر قدميه
لظننت ان باطنهما اولى بالمسح وما رواه ايضا مرسلا قال وسئل موسى بن جعفر ع عن الرجل يكون
خف عن قدميه فيدخل يده ويمسح ظهر قدميه من تحت الجرموق فقال نعم الى غير ذلك مما ورد من مسحها
ظاهرا وباطنا كمرفوعة ابي بصير المتقدمة في بحث المسح على مقدم الرأس وخبر سماعة بن مهران
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على
الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع فشاذ ضعيف مردود عامي وكما
يحمل على التقية ولا شيء ايضا على الزائد على اصل الخلقة من غير المحل اي محل الفرض كاللحم الزائد
والجلد المتدلي وان طال حتى حاذى محل الفرض بخلاف ما اذا كان الزائد من محل الفرض ولو ارتفع
غير كاليد والاصبع الزائدتين فيمسحها تبعا للمرفق فان الفرض يتعلق به ايضا اما المطلب الاول فالحكم
فيه ظاهر ان كان الزائد نحو الجلد واللحم لعدم صدق الدليل عليه فيكون باقيا على اصل العدم واما
اذا كان يدا زائدة فلا يخ اما ان تكون مشتبهة بالاصلية او متميزة عنها فالاولى لا خلاف في وجوب
غسلها لدخولها في مفهوم اليد وصدق اليد عليها بالسوية فتخصيص احديهما بالغسل دون الاخرى
ترجيح بلا مرجح فوجب غسل الكل وادعى عليه منع كون ما زاد على اصل الخلقة اجزاء حقيقية
ينصرف اليها الاحكام الشرعية ولا يكفي مجرد المشابهة لما ثبت تعلق الحكم به مع ظهور كون الاضافة
في قوله نعم واليد يكم عهدية فيتعلق الحكم باليد المعهودة والجواب عنه ان غاية ذلك بعد التسليم
عدم صدق اليد عليها حقيقة لكن لما كانت مشتبهة بالاصلية وجب غسلها ايضا من باب المقدمة
وتحصيل البراءة وكون الاضافة ظاهرة في العهد ممنوع بل ندعي ظهوره في العموم او تساويهما فيكون
نعم يجب غسل الزائدة ايضا اصالة بعلاوة انه بعد ثبوت الاجماع في وجوب غسلها كما ادعى
لا تبقى المناقشة في الدليل واما الثانية فقيل بوجوب غسلها لصدق اليد عليها وقيل بالعدم للاصل
وعدم دليل مخرج عنه والاقرب الثاني نظرا الى انصراف اليد الى ما كانت اصلية وصدقها على الزائدة
ايضا عرضا فان لذلك حيث يكون مدار الاحكام الشرعية على مفاهيم العرف ولو كانت الاضافة للعهد

مالا

فالاظهر عدم الفرق في ذلك بين ذات المرفق وغير ذات المرفق فيجب غسل الاولى لدخولها في الامر
دون الثانية لعدم دخولها فيه ويؤيده ما مر من انه لو لم يعلم وجوب غسل اليد الا من غير المرفق لو مع
الاختصار لا ان يتمسك بالاجماع هنا على وجوب الغسل واما المطلب الثاني فالظاهر انه لا خلاف
فيه مط واستدل عليه ايضا بكونه داخلا في محل الفرض فيكون تابعا له وانه جزء من اليد المأمور
بغسلها او كجزء منها فيجب غسلها ايضا وهذه الادلة على تقدير صحتها انما تجري في نحو السلعة والاصبع
واما اليد فجريان الدليل فيها لا يخ من اشكال مع عدم انصراف الاطلاق اليها على تقدير الاستناد
الا ان التعويل على الاجماع المدعى في المقام والشك في حصول الامتثال بدون غسلها ويفهم من
كلام المعتبر وان الاظفار ايضا يجب غسلها وان طالت حتى خرجت عن حد اليد لانها ايضا زيادة
في محل الغسل وفاقا للعلامة في جملة من كتبه والشهيد في كتبه الثلثة والفاضل الخراساني في ذخيرة
وهو الاقرب تحصيلا للبراءة اليقينية واستدل عليه ايضا بانها جزء من اليد عرفا فيجب غسلها وربما
فصل بين ما اذا خرجت عن حد الاصابع وما لم تخرج فتجب في الاول لكونها من اطراف الاصابع دون
الثاني للاصل وعدم شمول الاطلاقات له كالمسترسل من اللحية وهو ضعيف لدخول الثاني ايضا
تحت الاطلاق عرفا والفرق بينه وبين المسترسل ظاهر في عدم وجوب غسل المسترسل والتمسك
بالاصل بعد ثبوت الدلالة العرفية غير معقول واما الوسخ تحت الظفر فلو كان مانعا من وصول الماء
الى البشرة الظاهرة يجب غسل ما تحته للاطلاقات ولو كان رقيقا لا يمنع وصول الماء او مانعا من وصول
الماء الى البشرة المستورة لا يجب غسل ما تحته لانه ستر وهو ظ ثم الظاهر هل يكفي في ذلك مجرد وصول
الماء الى ما تحت الوسخ او تعيين الجريان الاظهر الثاني فان المأمور به هو الغسل وهو شرعا بالنسبة الى
البدن ونحوه عبارة عن جريان جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون فاعتبار
الاكتفاء بمجرد الوصول الى المحل ولو على وجه الترشيح والنفوذ غير معلوم والشك في حصول
المأمور به كاف في المقام نظرا الى استصحاب الحالة السابقة والقطع بعدم الفرق في ذلك بين
تطهير ما تحت الوسخ من الحدث والخبث لان التطهير عن الخبث ايضا لا يكون الا بالغسل ومعناه
بالنسبة الى البدن بما ذكرنا وان امكن تحققه في غير البدن من الاجسام المنطبعة بمجرد الترشيح
والنفوذ وحكم ما كان على الاعضاء للقصار والمسوح من شعر يثبت عليها الميل على الحواس بل الخلف

الحكم فيها على وجه يفصله بقوله لنا الفرض في الوجه هو الغسل الى الشعر النابت عليه سواء كان من اللحية
او الشارب او العنفقة او الاهداب او غيرها انتقل من البشرة اذا كان ساترا لها كما ينتقل الحاجب من ما
البرح سواء كان خفيفا وهو الذي يرى بعض البشرة من خلاله في مجلس التخاطب او كثيفا وهو الذي
لم يكن كذلك فلا يجب تخليل ما وقع من الشعر في حد الوجه بايصال الماء الى ما تحته لان الوجه اسم لما يواجه
به ظاهرا فلا يتبع غيره ولصحيح زرارة في اخر الحديث المتقدم في حد الوجه قلت ارايت ما احاط به الشعر
فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء فان الظ
من الاحاطة احاطة الشعر بالمحل بحيث يستره وبرواية الاخوين عن الباقر ع قال ليس المضمضة والاستنشاق
فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن
لحيته قال لا ثم سيفصل عن ذكرها خفيفة او كثيفة وقد نسب الخلاف في تخليل الشعر الخفيف الى
العلامة فذكره فقال يجب ان يغسل ما تحت الشعور الخفيفة في محل الفرض استنادا الى انها غير ساترة
فلا ينتقل اسم الوجه اليها والظاهر من التخليل ان كلامه في وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعور
لا البشرة المستورة بها لان ما ذكره من عدم الستر انما يتحقق بالنسبة الى الاولى لا الثانية وهذا مما
لا شبهة فيه وهما القائلون بعدم وجوب التخليل ايضا قائلون به بل ادعي الاجماع على وجوب غسل
ما يظهر خلال الشعور كما ادعي ايضا على عدم وجوب غسل البشرة المستورة وكلام ابن الجنيد كالصريح
في تفصيل الاحكام المذكورة وهو ايضا من نسب اليه الخلاف حيث قال اذا خرجت اللحية فلم تكثر فواجب
ثابت في البشرة من الوجه وعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء
الى بشرته التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها واذا لم
يسترها كان على المتطهر ايصال الماء اليها انتهى فالظاهر عدم تحقق خلاف في المعنى كما صرح به جماعة
لا في وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعور ولا في عدم غسل البشرة المستورة ولذا احتمل المحقق البهائي
ان يكون النزاع فيما يستر في بعض الاحوال دون بعض ولا يخفى ان حمل كلام المثبت والنافي
عليه بعيد ثم انه هل يستحب تخليل اللحية ام لا قولان والاقرب العدم لعدم الثبوت وظاهر الرواية
المتقدمة واحتمال الاخلال بالموالاة واستدل العلامة في كره على ثبوت الاستحباب ولو كان كثيفا
بما روي من فعل النبي ص والجزم على تخليله … ولا انه معارض بظاهر الاخبار المذكورة والوضوء

البيانية والترجيح معها لمخالفتها للعامة وموافقة الخبر لهم ويدل على ما ذكرنا رواية كشف الغمة فيما كتب
مولانا الكاظم الى علي بن يقطين توضأ كما امرك الله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل
يديك من المرفقين كذلك الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك والسلام مع كونه في صدد بيانه وامره بالتخليل
وغيرهما مما وافق العامة في صدره وهو بحث ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي امرتك به في ذلك ان
تمضمض ثلاثا وتستنشق ثلاثا وتغسل وجهك ثلاثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلاثا
وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلاثا ولا تخالف ذلك فلم
يعتبر فيه التخليل ثانيا ولو كان مستحبا لامره كما امر بالاسباغ واعلم انه لا فرق في الحكم بعدم وجوب التخليل
بين الرجل والمرأة لو نبت لها لحية لعموم ما مر خلافا للشافعي والفرض في اليدين غسلهما مع الشعر مع
المحل الذي ينبت عليه فيجب غسل الشعر والمحل جميعا اما الاول فاستدل عليه بدخوله في محل الفرض
وانه من توابع اليد فيجب غسله وكلاهما ضعيفان واثبات الوجوب بهما مشكل لا انه لما ادعي الاجماع
فيه واستصحاب الحالة السابقة لا يرتفع الا بغسله واما الثاني فلان اليد معناه هذا العضو المحسوس
وقد لم يغسله فيجب ان يغسل بتمامه لظهور الاطلاقات في الجميع خرج المثبت الحقيقي بالاجماع فيبقى
الباقي داخلا فيه وبصحيح زرارة المتقدم حيث قال كل ما احاط به الشعر الى اخر الحديث فانه عموم
شامل لليد ايضا واجيب بان الظاهر من الموصول بقرينة صدر الخبر وكون السؤال الواقع فيه عن حد
الوجه الانصراف الى الوجه واختصاصه به وكذا قوله كل ما كان من اجزاء الوجه اذا احاط به الشعر
ومع العفو عنه فالشك بينه وبين العموم كاف في المقام وهو اي الشعر مع الراس الممسوح عليه
البدل في تحصيل الامتثال بمسح كل واحد منهما وهذا مما اتفق عليه الاجماع منا ويدل عليه ايضا قوله
صحاح محمد بن مسلم وزرارة المتقدمة في بحث اختصاص مسح الراس بالمقدم منه وغيرها مع كون
ذي الشعر اغلب افراده وهو مقيد بما اذا كان من مقدم الراس مختصا به بل لا يجري على شعر غير
المقدم وان كان موضوعا عليه ولا على شعر غير مختص به كالطويل بحيث يخرج بمده عن حده والمرجع
منه الجزء الخارج بالمد لا اصله وما يتصل به وما الراي للشعر في الرجل حتى من عمل بان يقوم المسح
عليه مقام مسح البشرة ويكون مجزيا لعدم ان الواجب بالاية والاخبار المسح على الرجل والشعر لا يسمى
رجلا ولا جزء منها مع ان احاطته بها نادرة فلا تعم اطلاقات الادلة لا في ان الرجل لا ينفك غالبا عن

الشهيد ان كان خفيفا لانا نقول لما لم يكن الاستيعاب العرضي واجبا في مسح الرجل كما سياتي فيقع
القدر المفروض من المسح على الشرع غالبا بخلاف الراس كما تقدم ويدخل ذلك تحت الاطلاق ودعوى
وجوب استيعاب ما ذكر غسلا من الوجه واليدين طولا وعرضا فلا يجوز اخراج شيء من اجزائه نعم الظاهر
نظرا الى التحديد بين المذكورين في الاية الشريفة ودلالة صحيحة الاخوين المتقدمة في بحث دخول الكعب
في مسح الرجل مضافا الى ما ورد في كل منهما على حدة واوجب لبعض استيعاب الطول في مسح الرجل من
رؤوس الاصابع الى الكعبين اعلم ان وجوب استيعاب الطول في مسح الرجل هو المشهور بين الاصحاب
بل ادعى جماعة الاجماع عليه واسنده في كنز الفقهاء الى اهل البيت ع ويدل عليه ظاهر الاية الشريفة
وصحيح البزنطي المتقدم في بيان معنى الكعب ويؤيده جملة من الاخبار الواردة في بيان الوضوء وقد يرد
على الاول بان ذلك انما يتم على تقدير كون الغاية في الاية للمسح لكن ثبوت جواز النكس كما سياتي مما يمنع ذلك
فالاظهر جعلها غاية للممسوح ويؤيده قرينة السياق فانها في المعطوف عليه وهو المرفقين غاية
للمغسول اتفاقا فيكون مقتضاها وجوب وقوع المسح على ما دخل في الحد وعلى الثاني بامكان الحمل
على الاستحباب وكذا الوضوءات البيانية مع عدم صراحتها في ذلك لاشتمال بعضها على مسح الرجلين
وبعضها على ظهر القدمين الصادق عرفا بمسح البعض كاشتمالها على مسح الراس في بعض والمقدم
في اخرى مع الاتفاق على عدم وجوب الاستيعاب فيه ولكن انما مع ان هنا اخبارا تدل على عدم الاستيعاب
الطولي كصحيحة الاخوين وصحيحة زرارة المتقدمة في بيان معنى الكعب ويؤيده ليفهم صحيحة الاخوين
المتقدمة فيما بعد دخول الكعب وفي صحيحتهما الاخرى انه قال تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت
الشراك فاذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد
اجزاك وهي ظاهرة في كون التحديد في الاية للممسوح لا للمسح حيث انه في كلامه قرينة الاصابع
دون الكعبين مع انه في مقام الاستدلال بالاية الشريفة كما يظهر من صدر الخبر ولهذا تردد
المحقق في المعتبر في وجوب الاستيعاب وعدمه وهو في محله نظرا الى الادلة المذكورة الا ان المقام
لما يجب فيه الاحتياط نظرا الى استصحاب الحالة السابقة واحتمال كون الغاية في الاية للمسح لعدم
لزوم التفكيك بين المعطوف والمعطوف عليه وظهور صحيح البزنطي مضافا الى دعوى الاجماع
فينبغي التحفظ على الاستيعاب وعدم العدول عنه هذا هو الكلام في مسح الرجل طولا واما عرضه

فهو مسح الرجل عرضا وهو مسح الراس طولا وعرضا فلا يجب استيعاب بل يجزي المسمى فيه مطلقا سواء كان
في الراس او الرجلين وان كان دون اصبع كان المسمى على راي من لكن اعلم من مدرك انه عدم وجوب
استيعاب مسح الرجلين عرضا والاكتفاء بالمسمى فيه فقد نقل المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى
الاجماع عليه ويدل عليه صحيحا الاخوين المذكورين احدهما في بحث دخول الكعب والاخر انفا وصحيحا
الاخوين ايضا سالا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطست او تور فيه ماء ثم حكى وضوء رسول الله ص
الى ان انتهى الى اخر ما قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من رجليه
فيما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه فاورد في اخر صحيح البزنطي المتقدم فقلت
جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه وفي معتبر عبد الاعلى مولى
ال سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه لا يكاد
لضعفها سندا بالشهرة بل حكاية الاجماع مع امكان حملها على الاستحباب جمعا او حمل الاول عليه والثاني
على ارادة البعض فان قيل لم لا تقيد الروايات المطلقة بهاتين الروايتين بناء على قاعدة حمل المطلق على المقيد
قلت اما اولا فلعدم ظهورهما في الوجوب واما ثانيا فلظهور دعوى الاجماع على خلافهما مع كون تلك الرواية
معتضدة بالاصل ومع ذلك فطريق الاحتياط حسن واما عدم وجوب الاستيعاب في مسح مقدم الراس
مطلقا فمجمع عليه بين الاصحاب الا انهم اختلفوا في تعيين القدر الواجب منه فالمشهور الاكتفاء بالمسمى
وان كان اقل من اصبع كما صرح به في البيان والمشارق والذخيرة وقال الصدوق في الفقيه حد مسح الراس
ان تمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الراس وبه صرح الشيخ في النهاية لكن خصه بحالة الاختيار فان
خاف البرد من كشف الراس اجزاه باصبع واحدة وهو المحكي عن السيد في مسائل الخلاف ونقل الشهيد
في الذكرى عن القطب الراوندي انه لا يجزي اقل من اصبع وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة والشيخ في
التهذيب والعلامة في المختلف والشهيد في كتبه الثلاثة وحكي عن ابن الجنيد الاسكافي الاكتفاء في الرجل
بالواحدة وفي المراة بالثلاث والاظهر الاول كما اختاره المصنف ره لصحاح الاخوين المتقدمة الثلاث الدالة
فانها منطبقة في حصول الاجزاء في مسح الراس بشيء منه الصادق على قدر الاصبع فما دونه ويدل
عليه ايضا صحيح زرارة المتقدم في بحث تخصيص موضع المسح من الراس المقدم حيث دل على ان المراد

من الآية الشريفة المسح على البعض من الرأس سواء كان على قدر اصبع او دونه فالآية الشريفة ليست بحجة
اخرى على المثبت وللقول الثاني صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح
مقدمه قدر ثلث اصابع ولا يلقى عنها خمارها ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر ع قال يجزي من
المسح على الرأس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل فان الظاهر من لفظ الاجزاء الاستعمال في اقل الواجب
والجواب عنه بعدم مكافئتها لما مر لتأيدها بالشهرة واحتمال الاول لان يرجع الاجزاء فيه الى مجموع
عدم القاء الخمار وكون الممسوح ثلث اصابع واحتمالها التقية لكونه المحكي عن ابي حنيفة وابي
يوسف والحمل على الفضيلة والاستحباب ويؤيده عدم التفصيل في الرواية الاخيرة في ذلك بين
الرأس والرجل مع استحبابه في الرجل كما مر ويدل على ما ذكره في النهاية من التفصيل بين حالتي
الاختيار وخوف البرد حمله على اجزاء الثلث مع مرسل حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع
في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه ورواية
الحسين قال قلت لابي عبد الله ع رجل توضأ وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال
ليدخل اصبعه وقد عرفت الجواب عما دل على الاجزاء الثلث واما الخبران المذكوران فيحمل الاصبع
فيهما الذي لا يستلزم اعتبار عرضها او عرضها فلا يمكن تقييد الاطلاقات بهما وللقول الثالث ما مر من
مرسلة حماد مع رواية الحسين وما رواه الحسين بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يمسح
رأسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم والجواب عنه بعدم مقاومة هذه الاخبار
لما مر سندا ودلالة لعدم دلالتها على عدم حصول الاجزاء بما دون عرض الاصبع لجواز ان يكون
الامر بادخال الاصبع لان يكون آلة المسح ولا دلالة على وجوب المسح بتمام عرض الاصبع وعلى تقدير
التسليم يجوز ان يكون الاجزاء بقدر الاصبع من جهة انه احد افراد المسمى لا ان يكون لخصوصية
ذلك القدر مدخلية في حصول الاجزاء مع ان الاصل عدم وجوب الزائد على المسمى فلا
يجوز تقييد الاخبار المطلقة بل الآية الشريفة بها وللقول الرابع ما مر للثالث مع صحيح زرارة
المتقدم في الثاني ويظهر الجواب عنه مما مر واعلم ان ما ذكر كله انما هو بالنسبة الى عرض مقدم
الرأس كما صرح به ثاني المحققين وثاني الشهيدين واما بالنسبة الى طوله فالظاهر ليس الاكتفاء
بالامرار اليه في الجملة بما يسمى مسحا نعم لا يكفي وضع الاصبع بدون امراره لعدم صدق المسح

عليه

عليه والاحتياط ان لا يترك المسح بثلث اصابع عرضا بطولها ليخرج والابتداء باعلى العضو مما يغسل في الوضوء وهو
الوجه واليدان بمعنى صب الماء على اعلى العضو ثم اتباعه بغسل الباقي ويدل على هذا في الوجه صحيحة
زرارة قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا
من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الحاجبين جميعا ثم اعاد اليسرى في الماء
فاسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى
ثم مسح ببقية ما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدها في الاناء الحديث ورواية العياشي في تفسيره
عن زرارة وبكير ابني اعين قالا سألنا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطشت او تور فيه ماء
فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها وما رواه قرب الاسناد في الصحيح
عن الحسن بن محبوب عن ابي جرير الرقاشي عن الكاظم ع قال له كيف اتوضأ للصلوة
فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى الوجه الى اسفله بالماء مسحا
كذلك فامسح بالماء على ذراعيك ورأسك وقدميك وفي اليدين بروايتي الهيثم بن عروة التميمي والعياشي
المتقدمتان في بحث دخول المرفق والكاتبة المروية في كشف الغمة المتقدمة في بحث استقبال الفرض
من الوجه الى الشعر وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الا احكي لكم وضوء رسول الله ص فقلنا بلى فدعا
بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هكذا
اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فملأها ماء فوضعها على جبهته ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم
امر يده على وجهه وظاهر جبهته مرة واحدة ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه
الايمن فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه
اليسرى فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ومسح مقدم رأسه وظاهر قدميه
ببلة يساره وبقية بلة يمناه وما رواه عن بكير وزرارة ابني اعين انهما سألا ابا جعفر ع عن وضوء
رسول الله ص فدعا بطشت او بتور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها
واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل
يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فاغترف بها من الماء فافرغه
على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح رأسه وقدميه الى

الكعبين بغسل كفيه ولم يجدد ماء وخلا من الخارج عن حد العضو المغسول ما يقبل به ادخال شئ منه ليغسل العضو من باب المقدمة حتى يحصل العلم بالامتثال وكذا في مسح الرجل طولا حيث يجب استيعابه واما ما علاه من عرضه ومسح الرأس فلما لم يجب الاستيعاب يكفي حصول العلم بالامتثال بدونه والغسل الواجب في الوضوء في كل من الوجه واليدين اقبال بلا ادبار فلا يجوز النكس فيهما هو المشهور بين الاصحاب بل المدعى عليه الاجماع وخالف فيه السيد المرتضى فقال بجواز النكس لكن على كراهة وافقه ابن ادريس والمعتمد الاول للاخبار المشار اليها انفا الواردة بعضها في بيان المراد من الاية الشريفة وبعضها في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وبعضها في جواب السائل عن كيفية الوضوء ودلالة الاخبار المذكورة وان كان بعضها لا على بعض من الغسلتين بخصوصه لا انه يكفي بتتميم دلالتها على المجموع بضميمة الاجماع المركب المدعى في المقام وما اوردها السيد السند في ذلك على الاستدلال بها بالوضوءات البيانية بانه يجوز ان يكون ابتداؤه عليه السلام بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وفعله عليه السلام انما يجب اتباعه اذا كان بيانا لمجمل ولا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة في وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله خالية من ذلك وتبعه في ذلك جمع ممن تاخر عنه اقول لا يخفى ان المراد بالامر الشرعي اذا تعلق بماهية ذات افراد على سبيه ثم ورد فرد مخصوص منهم عليهم السلام في ايجاد تلك الماهية ولم يعلم جواز فرد اخر بدليل اخر فالسليم لا يجوز الاقدام على الاتيان بما سوى هذا الفرد الذي يحصل به الامتثال جزما للحكم ببطلان ما سواه واحتماله لعدم حصول الجزم بالامتثال باتيانه خصوصا في العبادات التي قوام حقيقتها على تحصيل القربة وامتثال الامر خصوصا مع ما ورد في بعضها انه قال عليه السلام بعد اتمام الوضوء ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وليس هذا من قبيل الاحتياط المعروف حتى يقال انه لم يقم دليل على وجوبه وغايته الاستحباب لان الاحتياط المستحب انما هو فيما كان ثابتا في ظاهر الشرع من جهة دليل شرعي دال عليه ولم يثبت المطابقة لما هو الحكم واقعا والخروج عن جميع الاحتمالات المنافية للمطابقة وفيما نحن فيه ثبوت اصل الحكم على حصر الاطلاق غير معلوم لان ما نحن فيه الحكم الاية الشريفة وشمولها لمحل النزاع غير معلوم من جهة ما ورد عنهم عليهم السلام في مقام التفسير والبيان المنجبر ضعفها لو كان بالشهرة بين العلماء فيقتضي حكم العقل هنا سلوك طريق النجاة المامون عن الخطأ والبطلان من غير

تجويز العدول عنه الى ما هو ثبوته غير معلوم شرعا وبهذا يندفع ايضا التمسك في ثبوت الحكم المطلق بظاهر الاية الشريفة كما عرفت ولا يضعف ما ذكرنا خلو بعض الاخبار عن ذلك واطلاقها لانها مع عدم ظهورها فيما هو المصرح به في مقام البيان يجب تنزيلها على ما يدل على التقييد بناء على قاعدة حمل المطلق على المقيد مع انك قد عرفت ان الاستدلال في المقام لا ينحصر في الوضوءات البيانية فان رواية قرب الاسناد مشتملة على الامر بغسل الوجه من الاعلى ودلالته على الوجوب ظاهرة ولا يرد عليه ضعف الرواية عن مجموع الاخبار على تقدير التسليم بالشهرة مع ان المدعى عندهنا انجبر ضعفها وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكذا رواية هيثم بن عروة المشتملة على بيان نزول الاية ورجوع السائل عما توهم من النكس بل رواية العياشي ايضا واحتج السيد رضى الله عنه باطلاق الاية والاخبار وبما رواه حماد عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقد عرفت ضعف التمسك باطلاق الاية والاخبار في المقام واستدلاله برواية حماد عجيب لخروج مورده عن محل النزاع واعلم ان غاية ما يلزم من دلائل المشهور وجوب البداة بالاعلى بمعنى صب الماء عليه ثم اتباعه بغسل الباقي واما عدم جواز غسل شئ من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته كما تخيله بعضهم فلا دلالة لها عليه وانما هو متفرع على التعمق وذلك انه من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة واما في المسح على القول بجواز الاقبال والادبار اعلم ان جواز الاقبال والادبار في مسح كل من الرأس والرجلين هو المشهور بين الاصحاب وحكي في الاول الانتصار والنهاية والخلاف وظاهر الفقيه والمقنعة وفي الثاني ابن ادريس وظاهر الفقيه والمقنعة والانتصار فاوجبوا الاقبال والاظهر الاول للاصل والاطلاقات كتابا وسنة وما سنذكره وما رواه في الصحيح حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ورواه في موضع اخر عن يب بادنى تغيير في السند وتعميمه للوضوء المقدمي فيختص بالثاني كرواية يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء الله تعالى وما اورد عليه بان الروايات غير دالة على جواز النكس منفردا بل يجوز ان يكون المراد منها الجمع بين المقبل والمدبر فلعل ذلك مستحب وهو مدفوع بفهم الاصحاب وعدم قول بالاقبال والادبار بل انهم اتفقوا بانه لا تكرار في المسح مع ان هذا الاحتمال مدفوع عن الرواية الاخيرة لصراحة

قوله اجزاء الامرار فمسح الرجلين موسع الخ في التخيير والايراد بعبارة المخبر في الرواية الاخيرة ما لا يدفع
ليشعر بان الراوي عنه يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع
ان ضعف السند غير قادح بعمل الاخيار بالشهرة واحتج السيد رحمه على عدم جواز النكس في مسح
الرأس بوقوع الخلاف فيه فيجب فعل المتيقن وابن ادريس على عدم جوازه في الرجلين بقوله
ثم الى الكعبين وضعفهما ظاهر اما الاول فلان مجرد وقوع الخلاف في جواز النكس لا يقتضي
القول بوجوب مقابله مع دلالة الاصل واطلاقات الكتاب والسنة على جواز الامرين وقلما
يوجد حكم يسلم من وقوع الخلاف فيه نعم غاية ذلك ثبوت استحباب الاستقبال وسيجيء
لمشهوره واما الثاني فلجواز ان يكون الى في الاية الشريفة لغاية الممسوح لا المسح وكذلك الاستدلال
بالوضوءات البيانية لكونها محمولة على الاستحباب جمعا ويؤيده قوله في صحيحة الاخوين الماضية
فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه والرواية المتضمنة
لتعليمه ذلك وعطف الجملة على ما يكون من حروف الجر لغاية المعقول ثم ان العجب من السيد رحمه
حيث ذهب الى جواز النكس في الوجه واليدين دون الرأس مع ان الامر بالعكس اولى ولا يجوز
المسح على الرأس والرجلين الا باليد فلا يجزي بغيرها بلا خلاف نقله غير جماعة من اصحابنا
انه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقا وفي كتب الفريقين عندنا وصول البلل باليد ولا يكفي وصول
البلل وحده هاد في المنتهى لو مسح راسه بخرقة مبلولة او خشبة لم يجزه عندنا قولا واحدا وقلم
في كره ويدل عليه قول الصادق في صحيح ابن اذينة ثم امسح براسك بفضل ما بقي في يديك من الماء
ورجليك الى كعبيك وغيره من الاخبار مع تأيدها بالوضوءات البيانية وحدها اي نهاية
ما يجزي به المسح من اليد الزند وهو موصل الذراع من الكف واستدل عليه بانه المفهوم من
النصوص والظاهر المراد بها الاخبار الامرة بالمسح باليد اليمنى كصحيحة ابن اذينة المذكوره
انفا وقول الباقر في صحيحة زراره او حسنته وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك
ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى والمراد بمفهوم منها ظهورها
عرفا في الكف ومحل الكف ذلك فلا يخرج عنها فيثبت واما ما في بعض الوضوءات البيانية المرويه
بانه مسح بالكف وما فيه في صحيح البزنطي المتقدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من

اصابعه

اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه كلها فلا يصلح للاستناد اما الاول فلاحتمال ان يكون فعله على جهة
الندب واما الثاني فلان الحصر فيه اضافي لنفي المسح بالاصبعين بقرينة مقابلته له فلا يصح اجزاؤه
في نفي ما علا المسح بالاصبعين كالذراع ولو سلمنا كونه حقيقيا فلما كان نفيه المسح بالاصبعين
على وجه الندب كما مر فالظاهر ان يكون نفيه لنفي المسح بما علا الاصبعين ايضا كذلك فلا ينفي
جواز المسح به الا اذا قام دليل اخر على نفيه كما فوق الذراع ثم انه على التقدير المذكور فالظاهر
الاجزاء بأي جزء كان من الحد المحدد ظاهرا وباطنا لعدم دليل على التقييد وما ذكر في بعض الاخبار
من الاصبع فيحمل على التمثيل لجواز المسح بما علاه قطعا واعلم انه لا يجوز المسح بما علاها اذا لم نقل
اي اليد ولا فلفاقدها حكم اخر سيذكر والاحوط بباطن الكف في اثناء الامرين لانه المتيقن ارادته
من الاطلاقات بعيد جدا عن ظاهر خلاف من عينه وتقدم الظهر عند تعذر البطن على الذراع لانه
اقرب الى تفريغ الذمة وحصول البراءة والظاهر تعين المسح بالظهر عن المسح بالبطن لا يخفى
حال الضرورة كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه ايضا وكذا تقديم الذراع عن الظهر فالظاهر من كلامه
اختصاصه بحال الضرورة نظرا الى ظاهر التحديد المذكور والظاهر ان الدليل على جواز المسح
بالذراع عند الضرورة ليس الا اطلاقات الاية الشريفة والاخبار باليد واليمنى ولا يخفى انه لا
فرق فيها بين حالة الاختيار والاضطرار فاذا جاز في حال الاضطرار فليجز في حال الاختيار
ايضا نعم لو تحقق اجماع على عدم جواز المسح بالذراع في حال الاختيار او ثبت ظهور اليمنى
واليد في الكف بحيث يخرج الذراع عن تفاهم العرف او كان مشكوكا فيه حتى يجب استصحاب
الحالة السابقة لتم ذلك وفي ثبوت شيء منها تامل وكيف كان فطريق الاحتياط واضح وهو مما
ينبغي التحفظ عليه في المقام والشرط في المسح بقاء فضل الندى وهو بقية البلل الكائن على
الاعضاء فلا يجزي مسحها بماء جديد خلافا لابن الجنيد واستقر اجماع الاصحاب بعده على وجوب
كون المسح ببقية نداوة الوضوء كما ذكره غير واحد من علمائنا ويدل عليه مضافا الى الاشارة اليه
من كتاب الكاظم الى علي بن يقطين المروي في كشف الغمة وامره بما ياتيه بالوضوء على طريقة العامة
ثم على طريقة الخاصة بعد رفع الخوف عنه من قوله وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك
من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك وصحيح ابن اذينة المتقدم ذهابا وعادة

الصدقة عن علاء عن الصادق ع قال ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان
لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك
وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به راسك ورجليك وان لم يبق
من وضوئك شيء اعدت الوضوء ورواية مالك بن اعين عن الصادق ع قال من نسي مسح راسه ثم ذكر
انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف
وليعد الوضوء ويؤيده ما اورده بهذا المضمون من غير تعرض للاعادة عند فقد البلل كرواية
خلف بن حماد عمن اخبره عنه ع قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في
لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او اشفار عينيه وعن ابي بصير عنه
في رجل نسي مسح راسه قال فليمسح قال لم يذكره حتى دخل في الصلوة قال فليمسح من بلل لحيته و
ويؤيده ايضا روايات الوضوء البياني كروايتي النعب والطشت المتقدمتين واما ما ذكره السيد
السند في المدارك من انه لا يجوز الاستدلال عليه بصحيح زرارة عن الباقر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد
يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك
وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى فان الجملة الخبرية
هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب فليس بجيد اذ يجوز ان يكون قوله وتمسح معطوفا على
ثلث غرفات بتقدير ان وعطف الفعل على المفرد بتقدير ان شائع في كلام البلغاء فيكون داخلا
في حيز الاجزاء لا جملة مستقلة يراد بها الامر ويؤيده فلو صح من عطف الانشاء معنى على الاخبار
ولزوم تعيين المسح على الناصية والرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى كما يلزمان على التقدير الاخر
ومثله استدلال المعتبر عليه بان الامر بالمسح مطلق والمطلق للفور ولا اتيان به ممكن من غير استيناف
الماء فيجب الاقتصار عليه تحصيلا للامتثال قال ولا يلزم مثل ذلك في غسل اليدين لان الغسل يستلزم
استيناف الماء وذلك لان دلالة الامر على الفور لغة او شرعا ضعيفة كما حقق في الاصول وعلى
تقدير التسليم فالمراد منه على العرف ولزوم التراخي عرفا على تقدير التجفيف بالغير مسلم وبه يمكن دفع
الاشكال عن الغسل فان الاستيناف ايضا لو كان بحيث يخل بالفورية العرفية على تقدير وجوبها فقط
جفاف ما على ان مدار المنع عند المانعين من جهة الاستيناف لا التاخير بمقداره وهو الفارق حقيقة

للمسح

جبيرة ويعني الغسل واما ما ذهب اليه ابن الجنيد فاختلف الحكاية عنه فحكى الاكثر ذهابه الى جواز
الاستيناف عند عدم بلة الوضوء في اليد وربما حكى اطلاق الجواز اذا جف البلل في جميع الاعضاء
وشيء منها لا يوافق ما استدل له بمرسلة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن مسح الراس قلت
امسح بما في يدي من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح وصحيحة معمر بن خلاد قال
سألت ابا الحسن ع ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال برأسه لا فقلت اباء جديد فقال براسه
نعم اما اولا فلدلالتهما على نفي الجواز وهو على خلاف مذهبه حتى من ابن الجنيد فانه ينفي الوجوب
لا الجواز واما ثانيا فلعدم دلالتهما على عدم بقاء الندى في اليد كما هو محل خلافه على كل من
الوجهين وكيف كان فالجواب عنهما حملهما على التقية لموافقتهما مذهب العامة ومخالفتهما
للاجماع وللاخبار المستفيضة وكلاهما يحتمل الثاني على مسح القدمين لوجوب القول به فيهم
واطلاق المسح على الغسل عندهم واعلم ان ما ذكر من الاتفاق على عدم جواز الاستيناف انما
هو عند عدم الضرورة واما عند الضرورة كما لو كان الهواء حارا جدا او كان فيه ريح شديدة
بحيث يجف ماء الوضوء فقد اختلفوا فيه فجوز الاستيناف للماء الجديد في المعتبر والمنتهى والروض
وسائر كتبه وزاد في الذكرى بيان في بحث وضوء المضطر والعلامة بيانا من صحة المسح وجود البلل
الخارج من ماء الوضوء في الراس والرجلين الموجبين في الرأي الجلي اي الظاهر صحته او مطابقته
لمقتضى الدليل خلافا للعلامة في المختلف ونقل عن والده لحينئذ وللاول ان النظر الى صدق
الامتثال وتناول اطلاق الاخبار لذلك وان النبي لم ينقل عنه ماء الوضوء فلم يخرج ما كان على
الموضع من الماء واحتج العلامة في المختلف على المنع بان المسح يجب ببلة الوضوء ويحرم
التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد وهو منع صدق التجديد باجتماع البلتين
فان البلة الباقية في اليد من ماء الوضوء وان قلت لا يزول عنها اضافة البلل التي على العضو الممسوح
فالمسح حصل بها وان شاركها غيرها ثم انه على تقدير عدم اشتراط الجفاف فهل يجزي وجود
الرطوبة مطلقا او يشترط غلبة ماء الوضوء عليها وبالثاني صرح الشهيد في حواشيه وبالاول صرح
المحقق وابن ادريس وابن الجنيد وهو الظاهر من كلام المصنف وافق ظاهر ابن الجنيد حتى قال يجوز
ادخال اليد في الماء والمسح فيه ان خاف جفاف ماء وضوئه من اعضائه وان لم يخف كان مسحه

بعد عن وجه راجح الى واحوط وهو احمل احتمالي عبارة المحقق ايضا والاظهر على ما ذكرنا عدم اشتراط
الغلبة لانه اذا كانت الرطوبة الحاصلة من غسالة على رطوبة اليد على وجه يضمحل في جنبه فغير اشكال
من جهة انه يصدق عرفا حصول التجديد في المسح واولى منه المسح في داخل الماء لانه بوضعها في
الماء يزول الرطوبة الكائنة كما انه لو كان على اليد بول فانه بوضعها في الماء يجب الحكم بطهارتها
وليس ذلك الا لزوال البول فكذا هنا والاحتياط ان يراعى الخفاف مهما امكن ويباشر الافعال
الواجبة في الوضوء كلها بان يستند الافعال الى نفسه عرفا وهذا انما يتحقق بصب الماء على اعضاء
الوضوء بنفسه ولا ينافيه وضع العضو تحت الميزاب او المطر ونحوهما ولا يولي غيره من سوابق افعاله
في حال الاختيار اجماعا كما ادعاه العلامة في المنتهى وفي الانتصار انه مما انفرد به الامامية ويدل عليه
ما رواه الحسن بن علي الوشا قال دخلت على الرضا وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة
فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره
ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله عز وجل يقول فمن كان
يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة
فاكره ان يشركني فيها احد وما رواه المفيد في ارشاده قال دخل الرضا يوما على المأمون فتوضأ
للصلوة والغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة ربك احدا فصرف المأمون
الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه ولا يرد بعدم صحة سندهما وامكان حمل الوزر في الرواية
الاولى والنهي في الثانية على الكراهة غير مسموع اما الاول فلانجباره بالشهرة بل الاجماع ولعل الثاني
فبالظهور في التحريم مع ضميمة عمل الفرقة وان استعماله في الكراهة بعيد ونقل عن ابن الجنيد انه قال
يستحب ان لا يشرك الانسان غيره في وضوئه بان يوضئه او يعينه عليه ويرده الاجماع المذكور و
الروايتان المنقولتان مضافا الى ان الاوامر الواردة في الوضوء انما يتبادر منها توجهها الى المكلف بنفسه
لان اسناد الفعل الى فاعله هو الحقيقة وغيره مجاز لا يحمل عليه الا مع الصارف عن الاول ثم ان الظاهر من التولية
المحرمة هو ان يتولى الغير غسل اعضائه او مسحها كما ذكره جماعة واما مجرد صب الماء في اليد ليغسل به فليس منها لخروجه
عن حقيقة العبادة بل هو من الاستعانة المكروهة كما سيأتي هذا اذا كان المكلف في حال الاختيار واما في
حال الاضطرار لمرض او تقية او غيرهما فيشمل ثم المضطر ويجب الكل من الافعال على الوجه المذكور في الآية الشريفة بعينه

ولعلم يذكر

ولما لم يذكر في الآية الشريفة الترتيب بين اليدين والرجلين فاشار اليه المصنف وقال وقدم ايضا في الغسل
اليمين على اليسرى على القول بوجوب الترتيب بان يبدأ بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى ثم بالرجلين كما
انعقد عليه اجماعنا وقد صرح به الاكثرون ويدل عليه مضافا الى الاجماع صحيحة زرارة عن الباقر قال
تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالرأس والرجلين ولا تقدمن
شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع
وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل
به وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد
اليسار وموثقة ابي بصير عنه قال ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد
الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن ثم اغسل الايسر وان نسيت مسح رأسك ثم اغسل رجليك
الى غير ذلك من الاخبار واعلم انه لو توضأ بالمطر المتقاطر عليه كما دل عليه بعض الاخبار فالظاهر ان المرجع
في وجوب تقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره الى القصد فلا عبرة بحصول الغسل في شيء
من تلك الاعضاء من غير اقترانه بالقصد المذكور ولو قدم في قصده عمدا او سهوا بعض ما يجب
تأخيره ابطل ووجبت الاعادة فيما يحصل به الترتيب والله اعلم وكذا في المسح على الرجلين اعلم انه وجوب
تقديم اليمنى على اليسرى في مسح الرجلين هو المحكي عن الصدوقين والقديمين والديلمي والشهيد
وجماعة من المتأخرين بل حكي في الخلاف اجماع الفرقة على وجوب تقديم اليمنى على اليسرى مطلقا وذهب
ابن ادريس الى عدم الوجوب وجواز مسحهما معا وتقديم اليمنى على اليسرى وبالعكس بل قال لا
اظن احدا منا يخالف في ذلك ومعه جماعة من المتأخرين ونقل في الذكرى عن بعضهم التخيير بين المقارنة
وتقديم اليمنى دون العكس وهو ظاهر المحدث الحر العاملي في الوسائل وذهب اليه جماعة ممن تقدم
عليه وتأخر عنه والاظهر الاول كما اختاره المصنف واشار الى دفع القولين الاخيرين بقوله لانه
هنا ويدل عليه صحيح محمد بن مسلم عن الصادق امسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وما رواه النجاشي
في رجاله عن امير المؤمنين اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده و
النبوي اذا توضأتم فابدأوا بميامنكم واستدل اصحاب القول الثاني الى اطلاق الاوامر وصدق
الامتثال بدونه ويتضمن الترتيب في الاعضاء كلها الا الرجلين وغيره انه يجب تقييد الاوامر بما ذكرناه من

الاخبار وصدق الامتثال مع ما ذكرنا ثم فادعاه في المنتهى وهو ظاهر المعتبر ايضا من عدم وجود
النص في ذلك يبتني على عدم اطلاعهم على الروايات المذكورة وما قيل في الجواب عنها بحمل الاوامر
على الاستحباب معللا بكثرة ورودها في الشريعة للندب فلا يوثق بها للاحتجاج على الوجوب
تخصيص الاطلاقات بها فضعيف اذ ورودها كذلك في الشريعة للندب من جهة القرائن الحالية او المقالية
الدالة عليه لا يوجب عدم حملها على الوجوب حيثما لم يكن كذلك فان حملها على الوجوب انما من جهة ظهورها
فيه او كونه حقيقة فيه وشيء منهما لا يرتفع من جهة استعمالها مع القرينة في معناها وان كان شايعا
وقد يدل على القول الثالث ما ادعاه الاحتجاج في اجوبة مسائل الحميرية عن الحجة (ع) حيث سأل عن المسح
على الرجلين فخرج التوقيع من الناحية المقدسة يمسح عليهما جميعا فان بدا باحديهما قبل الاخرى فلا
يبدأ الا باليمنى وضعفه ظاهر عن معارضة تلك الاخبار من جهة الارسال وكونه مكاتبة واشتمال
التوقيع المشتمل عليه على احكام متروكة منها استحباب الجمع الذي دل عليه هذا فالاظهر ما قال
المفيد وما لها اي افعال الوضوء اجماعا واختلف في معنى الموالاة ففي الكتب هي ان لا يؤخر بعض
الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدمه وهو الذي اختاره المصنف بقوله ويحرم مبينا لمعناها
مراعي المستطلف اي السابق من افعال الوضوء بان لا يجف عند الفعل اللاحق وان لم يحصل التتابع
حقيقة وفاقا للشيخ في الجمل والمرتضى في شرح الرسالة والحلبي والقاضي والديلمي والحلي والمحقق
في الشرايع والشهيد فقال بعضهم هي ان يتابع بين الاعضاء ولا يفرق الا لعذر وهو قول المفيد
والشيخ في النهاية والخلاف والمرتضى في المصباح والمحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه ثم بعض
القائلين بالقول الثاني كالمحقق والعلامة صرحوا بان الاخلال بالموالاة بهذا المعنى لا يبطل الوضوء
وان كان محرما مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء وبعضهم ظاهر من كلام الشيخ في ظاهر بعض ان الاخلال بهذا
المعنى يبطل الوضوء وان لم يجف حال الاختيار واما حال الاضطرار فيعتبر الجفاف فهذه ثلثة اقوال
ونقل الصدوق عن والده قولا رابعا وهو انه مع مراعاة الموالاة بالمعنى الثاني اذا جف بعض الاعضاء
سواء كان لعذر او تمام الماء فلا بأس به ولم يحك له هذا المعنى بل جوز بين الاعضاء مع الجفاف
على فان حصل بطل وضوءه والا فلا والظاهر ان تعبيره في ذلك لو الده حيث نقل عن والده ولم يذكر
والبهائي المحدث الحر العاملي وجماعة من المتأخرين والاظهر الاول ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار

قال قلت

قال قلت لابي عبد الله (ع) ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي
فقال اعد وموثقة ابي بصير قال قال ابو عبد الله (ع) اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى
يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يتبعض ويمكن الاستدلال على البطلان بالجفاف
في خصوص حال المسح بما في الصدوق ورواية مالك المتقدمتين في بحث اشتراط
الماء الجديد ويحتمل ان يكون الامر بالاعادة المستلزم للبطلان فيهما من جهة الاخلال ببعض اجزاء الوضوء
الذي هو المسح لعدم جوازه الا ببلة الوضوء مع تعذرها دون الجفاف فيسقطان عن الاستدلال
وانت خبير بان غاية ما يستفاد من الروايتين الاوليين اللتين هما مستند القول المذكور الامر
بالاعادة الدال على بطلان ما فعله سابقا فلا دلالة فيه على الذم والاثم عند الاخلال بمراعاة الجفاف
فيعتبر ما ذكره بعضهم من انه لو فرق بين الاعضاء حتى يجف السابق يأثم ويبطل الوضوء بل صرح الشهيد
في س والبيان بعدم الاثم اذا فرط في التأخير عن المعتاد وان لم يبطل الا مع الجفاف مما لا وجه له
وليس مستند في هذا الباب سواهما الا ان يثبت اجماع على الوجوب او على عدم جواز ابطال العمل ولا يخفى
ان الظاهر من هاتين الروايتين حصول الابطال بالجفاف الناشي عن التفريق اما لو اتفق الجفاف لا
مع التفريق فلا دلالة لهما على الابطال ولعل ما ذهب اليه الصدوقان من ان اتفاق الجفاف
بعد تحقق التتابع غير مبطل للوضوء ويدل عليه ايضا ما في كتاب فقه الرضا (ع) حيث قال واياك
ان تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الراس والقدمين
فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتم وضوئك
اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم
الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك ام لم يجف واستدل القائلون
بالقول الثاني اما على وجوب التتابع فبالاية والاخبار اما الاية فقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الاية بتقريب ان الامر للفور واما ان الفاء للتراخي بلا مهلة فيجب التتابع تحصيلا لذلك
واما الاخبار فكقول الباقر (ع) في صحيحة زرارة المتقدمة تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل وقوله (ع)
في رواية حكم بن حكيم ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وقوله (ع) في صحيحة الحلبي اتبع وضوئك بعضه
بعضا والجواب عن الاية منع كون الامر للفور وقد حقق في الاصول ومنع كون هذا الفاء للتعقيب

بلا فصل لان الفاء الموضوعة لما هو الفاء العاطفة لا الداخلة على الجزاء وليس يلزم على التقديرين
ان يكون تأخير الوضوء عن اول الوقت ممن يريد القيام الى الصلوة عصيانا ولم يقل به احد وعن
الاخبار ان الظاهر ان المراد بالمتابعة فيها هو الترتيب بين الاعضاء بتقديم ما حقه التقديم وتأخير
ما حقه التأخير بقرينة قوله في الرواية الاولى كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم اليدين على وجه التعقيب
والابدال في التخليل وقوله في الثانية بعد ان سأله الراوي عن رجل نسي من الوضوء الذراع
والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وقوله في الثالثة قبل هذا الكلام اذا نسي الرجل ان
يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه
ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع اه اما على
عدم البطلان بمجرد الاخلال بالتتابع فيتحقق الامتثال في غسل المغسول ومسح الممسوح ولا يقدح
الاخلال بالمتابعة في الصحة وفيه نظر لان وجوب المتابعة ان كان مستفادا من قوله تعالى
في الاية الشريفة او حقيقة الفاء فليس الامر بالغسل والمسح مطلقا حتى يتحقق الامتثال به بدون
التتابع وان استفيد من الروايات الآمرة بالتتابع فهي وان كانت مطلقة ويتطرق القول بالامتثال
بدون التتابع من جهتها الا ان حمل المطلق على المقيد لما كانت قاعدة مسلمة يعتبر فيه الاتيان بالمطلق
والاخلال بالقيد يحصل الشك في الامتثال ولا يمكن دفعه بان الاصل عدم التقييد لانه
يتعارض الاصل المذكور مع استصحاب الحالة السابقة واقتضاء الاشتغال القطعي الفراغ اليقيني
ولا شك في تقدم الاستصحاب لانه دليل شرعي والاصل دليل حيث لا دليل ولو قيل بكون اسامي
العبادات كالوضوء اسامي للصحيحة فالامر اوضح لانه لا يجري اجراء الاصل فيما شك في جزئيته
او شرطيته للعبادة كما حقق في الاصول واما البطلان بالجفاف عند تفرق الاعضاء فالظاهر انه مما
ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير المتقدمتان انفا وظهر مما ذكرنا انه لا يمكن
الاستدلال به على القول الثالث وانه الاوزعي بناء على القول بالتتابع الا ان الفرق بين حالة
الاختيار والاضطرار ببطلان الوضوء عند الاخلال بالتتابع في الاولى دون الثانية مما لا دليل
له لعموم ما يمكن الاستدلال به في المقام الا ان يتمسك في ذلك بالجمع بين اخبار التتابع والروايتين
المذكورتين الدالتين على مراعاة الجفاف بحمل تلك الاخبار على حالة الاختيار وهاتين على حالة

الاضطرار

الاضطرار ويدفعه ما ذكرنا من العذر وهو غير بعيد لو تم دلالة تلك الاخبار على وجوب التتابع
وقد عرفت ضعفها ثم ان المبطل على القول بمراعات الجفاف جفاف جميع الاعضاء المتقدمة او
جفاف عضو في الجملة او العضو السابق على ما فيه اقوال ثلثة اولها المشهور وثانيها صريح ابن الجنيد
حيث نقل عنه اشتراط بقاء البلل في جميع ما تقدم الا لضرورة وثالثها ظاهر السيد والحلبي والحلي
والقاضي والاظهر الاول وهو الذي اختاره المص فقد بعد ايجاب الموالاة فان جف كل ما
المتقدم فاستأنف الوضوء ويدل عليه اطلاق الادلة فيخرج عنه ما يتيقن كونه مبطلا وهو
جفاف الجميع ويبقى الباقي واستصحاب الصحة ما لم يحصل الجزم بالبطلان وظاهر صحيحة معوية
بن عمار وموثقة ابي بصير المتقدمتين لان الظاهر من جفاف الوضوء الذي علق عليه الامر بالاعادة
هو جفاف الجميع واما الاحتجاج عليه باتفاق الاصحاب على ان الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته
او اجفانه ان لم يبق نداوة في يده كما في المعتبر والاخبار الدالة عليه هذا كما في المشارق ففيه ضعف
لاحتمال اختصاص الحكم بالناسي او الضرورة ولم نقف للقولين الاخيرين على شيء يعتمد عليه واعلم
ان المعتبر في الجفاف الحسي لظهور ما دل على الجفاف في الحسي اعتبر عرفا وعدم الدليل على اعتبار
التقديري فلو كان الهواء رطبا جدا او اسبغ الماء اسباغا بحيث لولاه جف لم يضر لوجود البلل حسا وقضية
الاعتبار المذكور ان الجفاف في الهواء الشديدة الحرارة بحيث لولاه لم يجف يكون قادحا من حيث ان
الحكم معلق في الاخبار على الجفاف وقد تحقق وقد وقع في عبارة كثير من الاصحاب تقييد الجفاف بالهواء
المعتدل وظاهره ان تأخير الجفاف في الاول وتعجيله في الثاني لا اعتبار به وقال الشهيد في الذكرى
ان التقييد المذكور لاخراج الثاني لاعتقاد الجفاف ح وكل واحد من اطلاق التقييد وتخصيصه
بما لا دليل عليه والتمسك بان المتبادر من الجفاف ما هو حال الاعتدال واقتضاء الضرورة باطل
لمنع التبادر ودفع الضرورة بالتيمم او الاستيناف ولما فرغ المصنف من بيان الاجزاء الواجبة للوضوء
شرع في بيان شرايطه فقال شرايط الوضوء اي الامور الخارجة التي لا يتم الوضوء الا بها ويتوقف
صحته عليها يشترط صحة الوضوء بل جميع العبادات بالاسلام فلا يصح من الكافر مع كونه مكلفا
بها كالاصول كما بين في محله وذلك لان العبادة متقومة بنية القربة وهذا المعنى لا يتحقق
في الكافر وكذا في اشتراط الوضوء بل العلم بالاصول الدالة على الوجه المخصوص المعهود في طريقته

الفرقة المحقة فلا يجيء من المخالف ايضا لاختلالهم بالامامة التي هي الاصل في قبول الطاعات كما يدل عليه
الاخبار الكثيرة وما قلنا في اشتراط الاسلام جار فيه ايضا والاحكام الفرعية المتعلقة به اما على
سبيل الاجتهاد او التقليد ان لم يكن الحكم ضروريا او اتفاقيا فان المشهور عدم صحة عبادات الجاهل
مطلقا سواء طابق الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان معنى الصحة هي موافقة الامر وفعل الجاهل
يكون باطلا ح ولا نزاع لاحد في ذلك غاية الامر انه يكون معذورا فيه اذا كان قاصرا فلا يترتب
عليه العصيان واما مع المطابقة للواقع فاستدل على عدم صحتها بانه ان لم يحصل له ظن بانها مطلوبة
شرعا فلا يتحقق له نية القربة لانه ما يفعله ويكون متزلزلا ولا يريد به انه محبوب شرعا حتى يتأتى
منه نية القربة واما لو حصل له ظن بذلك فلما ثبت ان الاصل في الظن عدم الحجية ولا يجوز
التعويل عليه شرعا الا ان يدل عليه حجة شرعية والحجة انما نهضت على تقليد المجتهد الحي لا اي
ظن يكون مثل الظن الحاصل من تقليد الاباء والامهات وسائر الناس او من مجرد هوى النفس او
تقليد المجتهد الميت لعدم دليل على حجية هذه الظنون وهذا الكلام وان ذكره جماعة من العلماء
على سبيل الاطلاق الا ان الحكم بعدم الصحة مط في صورة المطابقة باطل لان الجاهل على الوجه المذكور
اما ان يكون مترددا سواء كان شاكا او ظانا بان ما فعله هو المامور به للشارع ام لا بل يكون معتقدا
ان ما فعله هو المامور به للشارع وكل منهما يمكن تحقق قصد القربة فيه اما الثاني فظ لاعتقاده فيما
فعله انه المامور به للشارع ويكون مصيبا في ذلك ولا دليل على لزوم ازيد من ذلك في الحكم بالصحة
فان قيل ان الواجب على المقلد هو تحصيل ما هو الحكم في حقه بالرجوع الى المجتهد فلو كان ما فعله على
وجه الجهالة مطابقا للاجماع او لاتفاق علماء العصر فيمكن القول بصحة ذلك من جهة ان حكم الله
تعالى في حقه هو هذا واما اذا كان علماء العصر مختلفين فيه فبعضهم يقول بالصحة وبعضهم ببطلانه
فمجرد تحقق القول بالصحة لا يمكن القول بصحة ما فعله سابقا لان القدر المسلم من حجية قول المجتهد
في حق المقلد هو بعد الرجوع اليه والاخذ منه واما بالنسبة الى الاعمال السابقة على الرجوع فالصحة
منه فغير معلوم قلنا ان المكلف به على المكلفين هو الاحكام الظاهرية وهو الذي يكون مطابقا
لراي المجتهد ومعنى به وكل حكم حكم به المجتهد ويكون مطابقا لرايه يكون صحيحا في حق المقلد ومكلفا به
لا في نفس الامر غاية الامر ان علمه بتلك الصحة انما يحصل بعد الرجوع والاطلاع على مطابقة فعله لراي المجتهد

ولا يلزم

ولا يلزم من علمه علما او لا بالصحة ان لا يكون صحيحا حين وقوعه في نفس الامر واما الاول فيمكن
تصحيح الفعل فيه بالاحتياط بان ياتي بجميع ما يحتمل كونه جزءا او شرطا ويترك جميع ما يحتمل مانعا
ح لا وجه للحكم ببطلان الفعل الواقع على هذا الوجه على قصد القربة فان قيل ان شرعية الاحتياط
وجواز العمل به انما يكون مع عدم التمكن من تحصيل ما هو المكلف به على سبيل الجزم كالصلوة في الثوبين
المشتبهين والصلوة الى الجوانب الاربع واما اذا تمكن من ذلك فجواز الاحتياط غير معلوم وما نحن
فيه من القسم الاخير لفرض التمكن من الرجوع الى المجتهد واذا تركه التشكيك فيه ايضا لا يمكن له قصد القربة
لعدم تميز الاجزاء التي يلزم فيها قصد القربة عن غيرها لو كونه مرددا في ذلك وايضا قد ورد في الاخبار
المتكثرة في صحة العمل بالعلم واشتراطه به قلنا الجواب عن الاول ان الظاهر المتبادر من الامر ايقاع الفعل
على الوجه المعتبر وعلم المكلف طريق الى ذلك لا انه مطلوب في نفسه ولما كان الاحتياط ايضا طريقا
الى ذلك فيقوم مقامه في حصول الامتثال ويدل على مشروعية الوصول الى الواقع بطريق الاحتياط
الاخبار الامرة بالاحتياط ولا دليل على اختصاصها بحال عدم التمكن من تحصيل العلم وبهذا يظهر
الجواب عن الثالث ايضا وعن الثاني انه لا يلزم في قصد القربة العلم بخصوصية ما يحصل به القرب على
وجه عيانا تفصيلا بل يكفي فيه العلم بمجموع امور يكون ذلك الامر داخلا فيه وقصد التقرب بالمجموع
باعتبار تحقق ذلك الشيء في ضمنه وليس قصد التقرب بمجموع الاجزاء معناه قصد التقرب بكل
جزء جزء منه حتى يلزم التشريع بادخال ما ليس جزءا للعبادة فيها لان قصد التقرب انما يتعلق
بالمجموع باعتبار تحقق المامور به الحقيقي فيه لا بكل جزء جزء منه حتى يلزم هذا لا يقال لما كانت
الاستدامة الحكمية واجبة في النية الى اخر الصلوة فيلزم النية في كل جزء جزء الى اخر الصلوة
لتحصيل الاستدامة لانا نقول وجوب الاستدامة انما هو بالنسبة الى النية التي كانت واجبة حين
الشروع في الفعل وهي النية المتعلقة بالمجموع لا النية المتعلقة بالاجزاء ثم ان ما ذكرنا من الاحتياط
على هذا الوجه اذا لم يكن الشيء دائرا بين كونه شرطا او جزءا ومانعا ومع العلم امكان الاحتياط فيه على
هذا الوجه بل لا بد فيه من تكرار العمل حتى يحصل العلم بالامتثال لا يقال ان الفعلين يكون احدهما لا محالة
غير ما هو المط للشارع فيقصد التقرب فيهما يلزم التشريع لا محالة ولا يمكن تعلق القصد بالكل بما هو
كل كما ذكر في الاجزاء لانهما فعلان متمايزان لانا نقول ان التشريع المحرم هو ادخال ما ليس من الدين

فالدليل على انه ليس من الدين اي يعلم انه ليس من الدين ومع هذا يأتي به ويجعله جزءً منه واما اذا احتمل
ما اتى به على انه منه بمعنى ان المكلف لما احتمل عنده كون ذلك الامر جزءً من الدين فاتى به
لغاية الاستظهار فليس محرما بل يكون مستحبا ومستحسنا عند العقل لان العبد اذا كان في امتثال اوامر
مولاه بحيث يأتي بجميع ما يحتمل ان يكون مامورا به لمولاه فلا شك في كونه ممدوحا عند العقلاء
ماجورا في ذلك فظهر ان القول ببطلان عبادة الجاهل بالاحكام مطلقا كما ذكره جماعة وهو الظاهر من
كلام المصنف ره ليس على ما ينبغي واما ترتب العصيان اذا كان مقصرا في تحصيل العلم بالرجوع الى المجتهد
مع امكان الاحتياط بهذا الوجه مما لا شبهة فيه واما مع التمكن منه ومعرفة مواضع الاحتياط وتمييزها عن
غيرها ففيه اشكال لاحتمال ان يكون هذا طريقا الى الواقع وسبيلا لتحصيل الخلاص والخروج عن عهدة التكليف
وعلم انحصار الطريق في الاجتهاد والتقليد لان طريق الاحتياط بهذا الوجه الذي ادعيناه ولا اثر
في كلمات السابقين مع حصرهم المكلف في المجتهد والمقلد او العالم والمتعلم كما في الاخبار ومن جملة الاخبار
وكلام العلماء بوجوب رجوع الجاهل الى العالم مع اقتضاء الاشتغال القطعي بالتكاليف الشرعية الفراغ
اليقيني منها لا الاقدام عليه بغاية الجرأة والتهاون والاهمال في تحصيل الاحكام ولو لم نقل بكون سبيل الاحتياط
على هذا الوجه بان يكون طريقا مقابلا للاجتهاد بدعة وتشريعا محرما فلا اقل من ان يكون الاحتياط الترك
في ... على احد الوجهين ... سبيلا في بعض الموارد كمواضع الخلاف ... ومع
منه ... واما اذا كان المكلف الجاهل قاطعا بان لا يتمكن من ذلك للغفلة
... الواقع ام لا فلا اثم عليه ... العقوبة بنظر الحاكم
ناعتة العقل بل القاصر اذا كان مخطئا في اصول الدين ليس لا يستحق العقوبة وان كان احكام
الكفر جارية عليه بحسب الظاهر ثم اعلم ان من جملة شرائط صحة الوضوء النية واختلفت كلمات
الاصحاب في تعريفها فقيل انها ارادة تفعل بالقلب وقيل انها ارادة ايجاد الفعل على الوجه المأمور
شرعا وظاهر ان المراد بتعريفها ليس تعريفا حقيقيا حتى يورد عليه بنقض الطرد بل المراد منه شرح
اللفظ والاخطار بالبال وظاهر ان الارادة ليست معناها اللغوي لانها لغة اما مصدر او اسم مصدر
من نوى ينوي اذا قصد فلا بد من القول بنقلها عن المعنى اللغوي الى معنى الارادة المذكورة من دون
... مع ما يظهر من التعريف من شائبة التكرار لان الارادة لا تكون الا بالقلب كالاخطار

الضمير بالقصد الى الفعل على الوجه والنية كما ذكره المصنف بقوله وقصد اي يشترط الوضوء بالقصد الى
كما سيجيء وقارنة الابتداء على الوجه اذ هو مبدأ الافعال فلو اخر عنه لوقع بعض الافعال الواجبة بلا نية
فيكون باطلا وبابطال الجزء يبطل الكل وكذا لو قدم ولم يبق الى الشروع يقع جميع الافعال بلا نية ويجوز
ذلك عند بعضها ... والمذهبين الاصحاب جواز تقديم النية عند غسل اليدين استحبابا للوضوء واولى منه
عند المضمضة والاستنشاق لقربهما من الواجب ووجه ... من جملة افعاله فان ايقاع النية عنده
وحكم في المنتهى باستحباب التقديم ليشمل النية افعال الوضوء الواجبة والمندوبة معا ...
عما ... الافعال كما يستفاد ... لان المنوي ما لم يتخصص
ولا يتميز ... عند القصد الى ايجاد بعضها الا بالقصد كما لو اشتغلت ذمة المكلف بفائتة
الظهر مثلا فدخل وقت الظهر بناء على القول بالوسعة لا يتعين ما يأتي به منهما الا بالقصد
اليه بخصوصه ... في هذه الصورة من تعيين الاداء او القضاء ... تعيين
الفعل ... اما اذا كان متعينا في الواقع فلا يحتاج في فعله الى التعيين في نظر المكلف كما لو قصد
ايقاع غسل الجمعة مع تعارض الاخبار عنده في الوجوب والاستحباب فانه لا يتعين عليه قصد احدهما
بل لو امكنه العلم بذلك لعدم الدليل عليه واما لو تعلقه ويكفي العلم بالرجحان شرعا واما تعيين
الوجه والغاية فليس ... فانه ليس شرطا عنده ... على اهل الوجه
... الثاني ... من ... وسيفصل ان شاء الله
والجار متعلق بقوله مقارنا وهنا امران لا بد من بيانهما احدهما اشتراط الوضوء بالنية ووجوبها
عنه والثاني الخصوصيات التي يعتبر فيها مما اتفق على وجوبها او اختلف اما الاول فقد نقل عليه
الاجماع جماعة كالشيخ في الخلاف والعلامة في كرة وابن زهرة في الغنية وغيرهم في غيرها ويدل
عليه ما روي عن النبي ص انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وعن علي بن الحسين ع لا عمل الا
ويدل عليه الادلة الدالة على وجوب بعض الخصوصيات كما سيأتي وأورد على الاول والثالث
بانهما يدلان على انتفاء حقيقة العمل عند انتفاء النية وهو باطل فلا بد من الحمل على الحقيقة
بل من المصير الى اقرب المجازات والمتعين الحمل على نفي الصحة كما عليه المستدل اولى
من الحمل على نفي الثواب وعلى تقدير تسليم اولوية الاول ... عليه يلزم التخصيص ...

كثير من الاعمال الصالحة من الحكم اتفاقا بخلاف حملها على نفي الثواب فلا او لو يرد ليحمل على هذا التقدير
وعلى الثاني بانه يمكن حمله على ان المراد ما نواه من المثوبات الاخروية والاغراض الدنيوية لانه
ليس له شيء الا ما ينويه واعلم ان بعض الاستدلالات المذكورة على المدعى وان كان لا يخلو عن تأمل
الا ان المدعى لا يتطرق اليه قصور من جهة قصور الادلة المذكورة لان وجوب النية المعتبرة
المذكورة فيما هو وضوء بل في جملة من العبادات مما لا يمكن انكاره لانه لما كان الفعل من حيث هو
ممكن الوقوع على انحاء شتى لا يعقل انصرافه الى شيء منها الا بالقصد الى ذلك الشيء بخصوصه
ولا يترتب عليه اثره الا بذلك مثلا الدخول تحت الماء من حيث هو صالح لان يقصد به التبرد
او التنظيف تارة وازالة الوسخ اخرى والغسل واخراج شيء من الماء ونحو ذلك فلا ينصرف
الى واحد من هذه الاشياء او ما يشبهها الا بالنية والقصد ومثل ذلك لطم اليتيم تاديبا او ظلما
وهكذا جميع افعال العقلاء من العبادة وغيرها لا يمكن خلوها عن النية والقصد بالكلية
والى ذلك يشير ما صرح به بعض فضلائنا المحققين من انه لو كلفنا الله بالعمل
بلا نية لكان تكليفا بما لا يطاق فالعبادة لا تكون عبادة يترتب عليها اثارها وغاياتها بعض
اصنافها عن الاخرى الا بالقصود والنيات فالحاصل ان تحقق النية في جملة من افعال العقلاء
العاديين عن السهو والنسيان مما يجزم به بديهة الوجدان وهي في التحقيق غنية عن البيان
نعم المعرض لها ودخولها في حيز القبول اخرى ومن ثم خلا عن التعرض لها كلام متقدمي
علمائنا الفحول وطوي البحث عنها في اعصار الاصول واما الامر الثاني ففي الخصوصيات
المقارنة التي ذكرها المصنف وقد بيناها ومنها تعيين الفعل وقد ذكره المصنف وذكرناه
ومنها قصد القربة وهو اصل العبادة وبه قوامها وهو للاعمال كالارواح للاشباح وبه يستحق
المرء ثواب العمل وهو موضع وفاق وقد نقل على وجوبه الاجماع جماعة من الاصحاب ويدل على
اعتباره ايضا الاخبار والايات الدالة على تحريم الرياء في العبادات مطلقا وايجاب ان يكون الاعمال لله تعالى واما
الاستدلال عليه بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله فاعبد الله مخلصا
له الدين وقوله فاعبد الله مخلصا له ديني وقوله تعالى قل الله اعبد مخلصا ببيان انه لا اخلاص
بالعبادة لا يتحقق الا مع ملاحظة التقرب بها كما قرر فيمكن الايراد عليه بجواز ان يكون

المراد

المراد بالاخلاص تخصيص العبادة بالله تعالى من دون غيره من الالهة والانداد كما قال الزمخشري
والبيضاوي في تفسير قوله تعالى فادعوا الله مخلصين له الدين وقال الشيخ الطبرسي في تفسير قوله تعالى
الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا واخلصوا دينهم لله اي تبرؤوا من الالهة والانداد ويؤيد ذلك
ان الحمل عليه يوجب موافقتها مع غيرها من الايات كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله
الا هو سبحانه عما يشركون وقوله تعالى قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به وقوله تعالى امر الا
تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم وايضا يجوز ان يكون المراد من الدين الملة ويكون المراد الطاعة
لكن يكون التعريف للعهد اشارة الى الطاعة التي يتحقق بها اصل الدين وعلى هذا لا يلزم الا وجوب
الاخلاص في اصل الدين لا في كل عبادة ثم ان ما يعتبر في القربة على صدق الاخلاص ما ذكرنا بما دل على اشتراطه
وقد ذكروا لها وجوها لا يخرج عنها افضلها الاتيان بالعمل لكونه اهلا له ثم للحياء منه او لمهابته او
المحبة او طلب رضاه او تعظيمه ثم الشكر له ثم لامتثال الامر او موافقة ارادته ثم القرب منه او البعد
عن البعد عنه ثم لنيل الثواب عنده او الخلاص عن عقابه ومنها ما تركب من الاثنين او الثلاثة
او غير ذلك منها ولا شك ان هذه المراتب متفاوتة في الشرافة والفضيلة والعلو والدنو والنقاوة
فيها باعتبار تفاوت درجات الخلوص الذي به تحقق القربة فكلما كان الخلوص فيه اتم فالعبادة
اوقع على وجه اكمل لانه روح العبادة وبه قوامها ولا شك ان تمامية الخلوص ينفي الالتفات
الى ما سوى ذاته المقدس المستحقة للعبودية وعدم اختلاط ملاحظته بشوائب الاغراض و
الغايات المغايرة ولا يكون متوجها الا الى التوجه الى المقدس من دون التفات الى شيء اخر كما
حققناه ونعوته الجلالية والجمالية وهذا هو اقصى درجات العبادة واعلاها واكملها والظاهر انه
لا يتيسر الوصول الى هذه الدرجة الا للانبياء والاولياء والمخصوصين بالنفوس القدسية الذين
لم يبق لهم التفات الى ما سوى وجه الرب الكريم ويشير الى هذه المرتبة كلام سيد الاولياء عليه
الصلوة والسلام ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
نعم ربما كانت الغاية فيه نفس ذاته المقدس لكن بملاحظة شيء من صفات جلاله او كماله او
عظمته وجلاله بحيث يوجب الاستحياء منه او مهابته او يوجب تعظيمه وطلب رضاه وما كانت
العبادة له من جهة ذاته بما هي هي بل من جهة كون الذات على هذه الجهة وفي هاتين المرتبتين

لا يكون نظر العبد في عبادته لربه تعالى الى شيء يحصل منه اليه من النعم والمثوبات ورفع العقوبات وذلك
ما كان نظره الى الذات المقدسة باعتبار النعم الواصلة منه اليه وكونه مستغرقا في ذلك لكن لا لاجل
ازدياد منه تلك العبادة بل لكونه من تلك الجهة مستحقا للعبادة والشكر له وفي هذه المراتب
لا يكون الداعي الى العبادة امرا خارجا وازدياد ذلك من العبد ولم يقصد العبد بعبادته
منفعة حسية او عقلية تعود اليه او مفسدة باحد الوجهين يدفع عنه وذلك ومنه ما كانت العبادة
لاجل ازدياد منه ذلك او امر به فقط وهو ما كان لاجل الامتثال او موافقة الارادة وذلك ومنه ما كان
لاجل المنفعة العقلية كالقرب منه او الهرب عن البعد عنه وذلك ومنه ما كان لنيل الثواب والخلاص
عن العقاب ودرجها اكثرها في الآثار المأثورة عن الائمة عليهم السلام فالحياء الذي استحيوا من الله حق
الحياء اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والحب وغيرها ما رواه الكليني في صحيح
هرون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال العباد ثلاثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد
وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له
فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة والشكر وغيره ما في نهج البلاغة عن سيد الاولياء انه قال ان
قوما عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وان قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد وان
قوما عبدوا الله شكرا فتلك عبادة الاحرار ولا خلاف في صحة العبادة بهذه المقصود الا في الاخير
فقد نقل الشهيد ره في قواعده عن الاصحاب بطلان العبادة بهاتين الغايتين اي طلب الثواب
والخوف من العقاب وتبعه السيد رضي الدين بن طاوس ره محتجا بان قاصد ذلك انما
قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم
وفيه انه لا تنافي ان قصد الثواب خروج عن ابتغاء الله لان الثواب لما كان من عند الله فتبغيه مبتغ
لوجه الله تعالى الا ان ابتغاءه له من جهة الطمع فيما عنده او الخوف من عقوبته ولهذا تخليص المقصد
عن النظر الى الثواب والعقاب امر مشكل جدا يحتاج الى مجاهدات عظيمة ورياضات شاقة
وتكليف عامة الناس به لا يناسب الشريعة السمحة السهلة مع ان القرآن والسنة مملوة من
الكلام عليه والترغيب به كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا
وقوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون وقوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقوله تعالى وافعلوا

الخير

الخير لعلكم تفلحون ويدل عليه صحيح هرون بن خارجة وكلام نهج البلاغة المذكوران انفا وما رواه
الكافي عن جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام في حديث اتقوا الله واعملوا لما عند الله وما روي عنهم عليهم السلام بطرق
عديدة من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن
الحديث كما بلغه الى غير ذلك مما يدل على الترغيب في مقام الطاعات بالجنان المزخرفة بالحور
الحسان والترهيب في مقام المخالفة باهوال يوم المآب وعذاب النيران بل الظاهر صحة العبادة
لطلب الاغراض الدنيوية المباحة ايضا من جانبه تعالى كما يدل عليه ما ورد من ان صلاة الليل تزيد
في الرزق والصدقة تزيد في المال وصلة الرحم منسأة للاجل وقد ذكرنا ان ابتغاء الله تعالى لا ينافي
الطمع فيما عنده سواء كان من النعم الاخروية او الدنيوية وظهر مما ذكرناه اولا من ان النية ليس
الا القصد الى الشيء والداعي اليه انه لا يعتبر فيها الاخطار بالبال والحديث النفسي والتصوير
الفكري كما يظهر من كلام المحقق حيث اشترط في نية الصلوة مثلا احضار مؤديه هذه الخطاء
اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه قربة الى الله تعالى ثم الاتيان بالتكبير بلا فصل او بسط ذلك على اللفظ
بالتكبير وعليه بامتداده وتوضيحه ان ليست النية بالنسبة الى الصلاة الا كنسبتها من سائر افعال
المكلف من قيامه وقعوده واكله وشربه وذهابه ومجيئه ونحو ذلك ولا ريب ان كل عاقل غير
غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال الا مع قصد ونية سابقة عليه ناشئة من تصور
ما يترتب عليه من الاغراض الباعثة والاسباب الحاملة على ذلك الفعل بل هو امر طبيعي وخلق جبلي
لو اراد الانفكاك عنه لم يتيسر لا يتحول النفس عن تلك الدواعي والاسباب الموجبة فكما انه اذا دخل
عليك رجل عظيم حقيق بالقيام والتواضع له فقمت له دخوله قمت له اجلالا واعظاما كما هو الجاري
في رسم العادة ولا يجب عليك ان تتصور بالبال اقوم متواضعا تعظيما لاستحقاقه ذلك قربة
الى الله تعالى ولا يكون قيامك له مع عدم هذا التصوير خاليا من النية فلا يستحق تواضعا ولا يترتب
عليه ثواب ولا مدح بل الفعل الواقع على الجهة المذكورة من غير تصوير المعنى المذكور واقع بنيته
وقصد على جهة الاجلال والاعظام الموجب للمدح والثواب فكذلك اذا دخل عليه وقت الظهر
مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا عليه وعالم بكيفيته وكميته وكان الغرض الحامل له على
الاتيان به الامتثال لامره تعالى مثلا ثم قام من مكانه وسارع الى الوضوء ثم توجه الى مصلاه ووقف

في صلاة مستقبلا واذن واقام ثم كبر واستمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية
والقربة فليست النية الا انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها وهذا الانبعاث والميل اذا لم
يكن حاصلا لها قبل فلا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق باللسان او تصوير تلك المعاني بالجنان
فلو كان الداعي الى الفعل والباعث عليه حب الشهرة واستمالة القلوب اليه لا يكون في فعله متقربا
وان قال بلسانه او تصور بجنانه اني افعل كذا قربة الى الله وما دام لم يتحول عن تلك الاسباب
وينتقل عن تلك الدواعي الى ما يقتضي الاخلاص له تعالى لا يتمكن من نية القربة بالكلية فظهر ان
النية امر بسيط لا تركب فيه بوجه ولا يمكن مفارقتها لصاحبه بعد تصور الاسباب الحاملة على
الفعل ومن الخصوصيات المعتبرة في النية كونها خالصة عن الرياء كما اشار اليه المصنف ره فلو قصد
الرياء والسمعة بطلت لكونه منافيا لنية القربة التي هو مدار الصحة والبطلان في العبادة كما عرفت
لما استفاضت الرواية بالنهي عنه وسنذكر بعضها ونقل جماعة من الاصحاب عن المرتضى في
الانتصار ان الصلوة بقصد الرياء صحيحة بمعنى اسقاط القضاء والعقاب لكنها لا توجب الثواب
والظاهر ارادة الحكم في غير الصلوة ايضا كالوضوء ونحوه بالطريق الاولى ولعل مستنده في ذلك
عدم التلازم بين صحة الاعمال وقبولها فبالصحة يحصل الامتثال وبالقبول يستحق الثواب
وعدم ترتبه يستفاد من الايات والاخبار الواردة في المقام لعدم القبول الموجب لعدم استحقاق
الثواب وهو غير مناف للصحة بمعنى عدم وجوب الاعادة والكلام هنا مبني على بيان معنى الصحة
في العبادة المستلزمة لحصول الامتثال والتحقيق ان الصحة في العبادة ليست الا موافقة الامر
والقدر المسلم من دلالة الادلة على وجوب العبادة ودلالتها على ايقاعها بنية القربة خصوصا
الاية الاولى الدالة على الحصر المفيد لعدم كون غير الخالص مامورا به واذا كان كذلك فلا امتثال
بقصد الرياء خصوصا في مقابلة الاشتغال اليقيني فضلا عما دل على حرمة الرياء وعمل المرائي كما
ستعرف والنهي في العبادة يقتضي الفساد كقوله تعالى يراؤن الناس ولا يشرك بعبادة ربه احدا
وفي عقاب الاعمال في صحيح مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه ان رسول الله ص
سئل فيما النجاة غدا فقال انما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فانه من يخادع الله يخدعه و
يخلع منه الايمان ونفسه يخدع لو يشعر قيل له فكيف يخادع الله قال يعمل بما امره الله عز وجل

ثم يريد به غيره فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ان المرائي يدعى يوم القيامة باربعة اسماء
يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر حبط عملك وبطل اجرك فلا خلاق لك اليوم فالتمس اجرك ممن كنت
تعمل له وفي الكافي عن ابن القداح عن الصادق ع انه قال لعباد بن كثير في المسجد ويلك يا عباد اياك والرياء
فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعن عقبة سمعته ع يقول اجعلوا امركم هذا لله ولا
تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله وعن يزيد بن خليفة عنه ع
انه قال كل رياء شرك انه من عمل للناس كان ثوابه على الناس ومن عمل لله كان ثوابه على الله وفي بعض
الاخبار في تفسير الاية الشريفة ومن صلى مراءاة الناس فهو مشرك وفي اخر الرجل يعمل شيئا من الثواب
لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة
ربه ويدل على كون الشرك مبطلا ما رواه في المحاسن عن علي بن سالم سمعت ابا عبد الله ع يقول
قال الله عز وجل انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل عمله لم اقبله الا ما كان خالصا وعن هشام بن
سالم عنه ع قال يقول الله عز وجل انا خير شريك من عمل لي ولغيري فهو لمن عمله غيري والمقبول ولا اخره
مثلا زمان غيرهما وقت لصلوة العصر الاخرى ومن الخصوصيات المعتبرة في النية عند البعض الوجه والغاية
كما اشار اليهما المصنف ره بقوله والوجه وهو قصد الوجوب والندب والغاية وهو الرفع او الاستباحة عند
بعض اشترطه في النية اشترط الاول العلامة في جملة من كتبه والمحقق في الشرايع وابن ادريس والثاني
الشيخ فقط والعلامة في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر وابن ادريس احتج الاولون بوجهين الاول
ان الامتثال في العبادة انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ولا يتحقق ذلك الوجه في الفعل الا
به الا بالنية بدليل ان الكلام هنا على الثاني ان الفعل لما جاز ان يقع تارة على وجه الوجوب واخرى
على الندب فاشترط تخصيصه باحدهما حيث يكون ذلك هو المطلوب والتخصيص لا يحصل الا بالنية وفي
الجواب عن الاول بانه ان اريد بايقاعها على الوجه المطلوب ايقاعها جامعة لشرائطها واركانها المعتبرة فيها شرعا
فمسلم لكن لا نسلم ان من جملتها قصد الوجوب والندب اذ الامر لم يتعلق بالوضوء الواجب او المندوب
بل بالامر به واجبا او مندوبا وان اريد به ايقاعها على قصد الوجه الذي هو الوجوب او الندب
كان مصادرة محضة وعن الثاني بالمنع من جواز وقوع الوضوء على الوجهين في وقت واحد مع
خلو الذمة عن مشروط بالطهارة لانه لا يجب قطعا ومع شغلها لا يندب فلا يحتاج الى التخصيص وليس هذا انما يكون

فيما لم يجز التداخل واما مع جوازه فلا اذ المفروض امتثال الجميع فلا حاجة الى المخصص وفيما نحن فيه يتغلب
الواجب فلا اشتراك ولو سلمنا جواز الوقوع على الوجهين فلا نم انحصار المخصص في قصد الوجوب
والندب اذ يجوز ان يخصص بشيء اخر كما اذا لاحظ وقت الفعل وكونه امتثالا لبعض الاوامر
بخصوصه وان لم يعلم انه ايجابي او ندبي واحتج الاخرون بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلوة الاية وجه الاحتجاج ان المفهوم منه عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما ان المفهوم من
قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك ان اخذ الاهبة والسلاح لاجل
لقاء الامير والعدو ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا انه لاستباحتها وفيه ان غاية ما تدل عليه الجميع
الغاية تكون لا يثبت المطلوب لان كون الوضوء لاجل الصلوة لا يستلزم ان يقصد في الوضوء انه لاجل
الصلوة وهو ظاهر لا ترى في المثالين المذكورين انه لا يلزم في امتثالهما ان يقصد حين اخذ الاهبة
والسلاح انه لاجل الامير والعدو ولقد احسن السيد السعيد جمال الدين بن طاوس قدس سره في البشرى
حيث قال لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث او استباحة الصلوة
لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة والا كان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه انتهى واورد
عليه بعض بان هذا الدليل لو تم لدل على ما نسب الى المرتضى ره من اشتراط الاستباحة لا الحدث
الاصغر كما هو مدعى المحتجين ويمكن الجواب عنه بانه رفع الحدث ولا استباحة مثلا زمان كان
الحدث ليس الا حالة مانعة من الدخول في الصلوة وبارتفاعها يجوز الدخول فيها فقصد احدهما
بالذات مستلزم لقصد الاخر بالعرض وانما دل الدليل على اعتبار احدهما بالخصوص قيام الاخر مقامه
نظرا الى افادته فائدته فتم وليس ذلك الا قصد الوجه والغاية شرطا في النية عندنا لما عرفت
من ضعف متمسك القائلين بالاشتراط بعلاوة ما يدل على عدم اعتبارهما الاصل مع عدم مخرج
عنه وحصول الامتثال نظرا الى العمومات والاطلاقات حيث يصدق على الاتي به على وجه القربة
الامتثال قطعا وخلو الكتاب والسنة والخطب والمواعظ وما اشتمل من الاخبار على تعليم العبادات
او تعريفها عنه مع عموم البلوى والحصر في الاخلاص المتقدم مع وروده في مقام البيان
ويؤيده ايضا امرهم ع بالواجبات والمندوبات بطريق واحد من غير تعرض بالوجوب والندب ولو
كان قصد الوجوب او الندب شرطا لما كان كذلك واعلم ان القائلين باشتراط نية الوجوب والندب

منهم من قال بقصد احدهما من غير ملاحظة تعليل الفعل به كما هو ظاهر الاكثر ومنهم من قال بقصد
الوجوب او الندب على وجه التعليل كالعلامة في بعض كتبه وجمع الشهيد في بعض بين الوجوب والوجه
والتعليل في نية الصلوة والظاهر ان اعتبار الوجوب التعليلي مبني على ما ذكره المتكلمون في كتبهم الكلامية
كالمحقق الطوسي وغيره ممن يذهب مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على الفعل الواجب
ان يوقع لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك لا للذة او عادة او غيرهما وفسروا الوجه بالشكر
ونحوه وهذا القول ايضا مما لم يقم عليه دليل ظاهر وما ذكروه من تعليل الوجوب بوجهه وما
حث القربة بل هو من احد وجوهها على ما فصلنا سابقا وكذا استحقاق الثواب ايضا يحصل بقصد
القربة وهو بعينه ما علله وكلما انضم الى القربة من امر خارج عن غاية لزوجيه كالرياء والتبرد
والتسخين يبطل فهذا القول لا قرب الى الحق اما الرياء فقد مر الكلام فيه واما التبرد اما استقلالا او ضميمة مع القربة
السابقة ولما علله من قصد التبرد والتسخين وغيرهما فقد وقع الخلاف فيه والقول بالبطلان
مطلقا كما ذهب اليه المصنف ره هو مختار جماعة منهم العلامة في بعض كتبه وابنه في الايضاح
والشهيد في القواعد والبيان والمحقق الثاني والشهيد الثاني والمولى الاردبيلي واستدلوا عليه
بمنافاة الضميمة لنية القربة وذهب الشيخ ره في ط والمحقق في المعتبر والشرايع والعلامة
في بعض كتبه الى الصحة ونسبه البعض الى الاكثر والظاهر ذهاب السيد ره اليه ايضا لان حكمه
بصحة العبادة على قصد الرياء المنفي عنه مستلزم الحكم بالصحة في غيره من الضمايم بالطريق
الاولى واحتجوا بانه فعل الواجب وزيادة غير منافية لنية القربة كنية الخارجي القربة والضميمة
والحق ان الضميمة اما ان تكون راجحة شرعا او مرجوحة او مساوية الطرفين وعلى كل تقدير
اما ان يكون نية القربة غالبة عليها او مغلوبة عنها او كانتا متساويتين وعلى التقادير اما ان يكون
الضميمة لازمة للفعل بانه لا ينفك عنه وان لم يقصد كالتبرد والتسخين او يكون لازمة عنه غير
لازمة له كالظاهر باخراج الزكوة للاقتداء الغير به واستحباب اطالة الامام ذكر الركوع لانتظار اللاحق
فهذه سبعة وعشرون قسما اما مع الضميمة الراجحة شرعا فظاهر جماعة من العلماء الاتفاق على عدم
البطلان نحو ان يقصد مع القربة مثلا انه يقصد الامام باظهار تكبيرة الاحرام اعلام
القوم وضم الصايم الى نية الصوم قصد الحمية وبظهر اخراج الزكوة اقتداء غيره به وظاهر انها

ذكر من وجه البطلان عن جاد فيه لانها باعتبار رجحانها الشرعي يجامع قصد القربة ولا ينافيه بل يؤكده واما اذا كانت مرجوحة شرعا فان بلغت المرجوحية حد الحرمة كالرياء فلا خلاف في بطلان العبادة بقصدها الا ما نسب الى السيد رضي وقد سبق الكلام فيه وهذا اعم من ان يكون غالبا او مغلوبا او متساويا لعموم الادلة السابقة على حرمة الرياء وبطلان العبادة بها واما اذا لم يبلغ حد الحرمة كما اذا قصد بصلوته تبرّد وضوئه فعلا مكروها فالظاهر كما قلنا ان السيد يقول بصحة العبادة الواقعة على هذه الجهة بالطريق الاولى وان لم يصرح به وهو فيما اذا كان قصد القربة غالبا بحيث يكون هو الباعث في ايقاع الفعل غير بعيد لانه غير مناف للقربة التي هي العلة في ايقاع الفعل ولو ادرجه عليه يكون منافيا للاخلاص الذي امر به في ايقاع العبا على وجه دلت الايات السابقة فهو ابعد مما مر من ضعف دلالة الايات على ذلك والقدر المسلم من الادلة دلالتها على وجوب كون العبادة بقصد القربة والخلوص وعدم شوبه بشيء اخر اهم من غير ما دل عليه نصوصا اذا كان مغلوبا ومنه القربة غالبة بحيث يكفي في ايقاع الفعل ومن هذا يظهر وجه الكلام في القسم الثالث وهو الضميمة المتساوية مطلقا ذكرنا شرعا حيث لا يكون مرجوحا شرعا فلا يكون منافيا لنية القربة فظهر بما ذكرنا ان ما ذكره المصنف من اطلاق اشتراط خلوص نية القربة سابقا وترتيب البطلان بكل ما ضم الى القربة مطلقا هنا بجميع لم يتم عليه دليل مع انتفاء اصالة عدم الاشتراط واصالة الاباحة الصحة ولا يخرج عنه بمجرد التعويل عليه كيف ولو كانت الضميمة موجبة للبطلان مطلقا لزم بطلان اكثر العبادات لعدم خلوها غالبا عنها مكانا او زمانا او اكثر او غيرها ومنه الا الشاذ من الله الباد الحار في الوضوء والغسل ويظهر من بعض العلماء كالسيد السند في الفرق بين الضميمة اللازمة وغيرها فحكم بالصحة في الاول دون الثاني محتجا بان اللازم واجب الحصول وان لم ينوه فيكون بينها كعدمها وفيه اولا النقض بالرياء لان وقعية الناس ليظهر لازمة للفعل سواء نوى به ام لا وثانيا انه لو صح لا يقتضي جواز قصده وايقاع الفعل لاجله ان قلنا بوجوب الاخلاص وعدم شوب النية بشيء اخر واما على ما ذكرنا من ان الواجب قصد القربة في الجملة على الوجه المتقدم فلا يظهر الفرق بين الضميمة اللازمة وغيرها فالظاهر ان اخراج الزكوة لا تفاء الغيرة واطالة الامام

ذكر الركوع

ذكر الركوع لانتظار الداخل لا مانع منه مع كون الضميمتين غير لازمتين وما ذكرنا يظهر ضعف ما احتمل الشهيد في كتبه وتبعه بعض اهل العصر ان كان الباعث القربة ثم طرأت النية لا خروج فالبطلان ان كان الباعث مجموع الامرين لان التنافي والاجتماع لا دخل لهما في الصحة والبطلان بل التنافي ربما يكون مبطلا اذا غلب على القربة والجميع ربما يكون صحيحا اذا كانت القربة غالبة عليه واعلم انه ذكر الاصحاب ان من جملة الواجبات في النية استدامتها الحكمية الى الفراغ وصرح الشهيد في كتبه بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها واستدل عليه بان استدامة النية فعلا لما يتعسر او يتعذر رخص لا كثرة فاقتصر على استدامة الحكم مراعاة لليسر واورد عليه بوجوه الاول ما ذكره فرع من ان ما فسر به الاستدامة الحكمية هو بعينه معنى الاستدامة الفعلية التي نفاها بل نفس النية اذ هي عبارة عن العزم المخصوص الثاني ما ذكره المحقق من ان ذلك يقتضي لبطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في اثناء العبادة وهو باطل قطعا الثالث ان عدم امكان الاستدامة الفعلية لا يستلزم الاكتفاء بالحكمية بل يجب مراعاة الفعلية مهما امكن فلا لم يمكن سقط واما عدم مراعاتها بالكلية فلا الا بدليل الرابع لا وجه لقولهم من ان الاستدامة الفعلية لما لم يمكن اقتصر على الحكمية لان هذا انما يحسن اذا دل دليل على وجوب الاستدامة الفعلية ولا دليل عليه ويمكن الجواب عن الاول بانه ما فسر به الحكمية ليس هو النية لان النية عندهم الصورة لا العزم المخصوص وعن الثاني بان الاستدامة اذا كانت عبارة عن العزم على مقتضى النية لا يلزم منه تذكر العزم بل المعتبر وجوده وهو لا ينفك عن الفاعل بالداعي ما لم يحدث نية اخرى منافية للداعي بل هو معنى الداعي وعن الثالث بان النية لما كانت عندهم الصورة المخطرة مع ما ذكروه من القيود فائدتها العزم على ايقاع الفعل على الوجه الصحيح شرعا وتوطين النفس عليه فاذا تعذر او تعسر استدامة تلك الصورة يجب مراعاة فائدتها التي لاجلها كان اخطار تلك الصورة بناء على قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور وعن الرابع بان الادلة الدالة على وجوب النية لا فرق فيها بين الدلالة على الابتدائي والاستدامي ولا اختصاص لها بالاول دون الثاني فظهر بما ذكرنا ان الاستدامة الحكمية بالمعنى المذكور يمكن تتميمها على القول بكون النية الصورة القلبية كما ذهب اليه جماعة وقد يظهر بطلانها ايضا على ما هو الحق من ان النية هو الداعي كما

من تحقيقه من ان الامر الباقي المستدام ليس الا نفس هذا المعنى لا حكمه وفسرها جماعة بعدم الاتيان
بنية تنافي الاولى كما فعله المحقق والمنتهى واستدلوا عليه بالدليل المذكور انفا والظاهر ان المعنى
ثلاثة معان وقد يرد اكثر الايرادات المذكورة عليه والجواب الجواب ثم ان الشهيد في ذكرى
هذا التفسير على ان الباقي مستغن عن المؤثر واورد عليه فيه بان ما ذكره من البناء غير مستقيم لان
اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول بعدم استغناء الباقي عن المؤثر
مع عدم اشتراط الاستدامة فعلا فضلا عن الاكتفاء بالحكمية وبالجملة فتطبيق المسائل الشرعية
على القواعد الحكمية لا يخلو من تعسف انتهى اقول وفي اصل البناء مع ما اورده عليه نظر اما في البناء
فلان الظاهر ان مراد الشهيد بالامر الباقي اثر يحصل في النفس من الصورة المخطرة بالبال التي يعبرون
النية بها كالخلوص وتوطين النفس على الفعل المخصوص فاذا اشترط الاستدامة الحكمية بالعزم
او امر وجودي اخر يصح ان يجعل علة مبقية لذلك الاثر يقوم مقام الصورة المخطرة واما الظاهر
بالمعنى العدمي كما في التفسير الثاني فليس لتلك الحالة النفسانية علة مبقية لانعدام ما هو علة
لها وعدم قيام شيء اخر مقامه والامر العدمي لا يصلح ان يكون علة لامر وجودي وفيه ان وجود
معنى اخر للنفس سوى النية والعزم يكون اثرا لهما غير ظاهر وعلى تقدير تسليمه فالعلة المبقية
له لعله يكون شيء اخر غير العلة الموجدة وغير العزم يكون النفس غافلا عنه ولا يلزم ان يكون
كل ما هو معلول لشيء يكون النفس شاعرا بعلته كما حقق في العلوم العقلية ويمثلون لها بالعقاب الجبلية
وبانتفاء العلة الخاصة لا يلزم انتفاء العلة مطلقا فيجوز تفسير الاستدامة الحكمية بمعنى عدمي مع
القول بكون الباقي محتاجا الى المؤثر واما في الايراد فلانا الكلام على ما عرفت في العلل العقلية
لا الشرعية مع انا نقول ان الصورة المذكورة وان كانت علة عقلية للمعنى المذكور الا انها
علة اعدادية يمكن زوالها مع بقاء معلولها وما ذكره من عدم الجواز انما هو في العلة الايجابية
والظاهر ان صاحب ذكرى توهم العلية والمعلولية المشار اليها في كلام الشهيد بين شيئين اخرين
غير ما ذكرناه وهو الذي ذكره في شرح الدروس بقوله والظاهر ان مراد الشهيد ره بالباقي
هيهنا الوضوء وبالمؤثر النية فيكون حاصل كلامه ان الباقي ان لم يكن محتاجا الى المؤثر فالوضوء
بعد حصوله بالنية لا يحتاج في بقائه الى بقاء النية فيكون باقيا الى وقت حدوث مؤثر اخر ونية

اخرى

اخرى بعدوث بقاء النية الاولى فعلى هذا تفسير الاستدامة الحكمية بان لا ينوي نية تنافي النية الاولى
اذ على هذا لا جزم ببقاء النية الاولى حتى يفسر الاستدامة به وان كان محتاجا الى المؤثر فمع
فالجزم ببقاء النية الاولى حاصل فلا تفسير الاستدامة به انتهى وهو بعيد لان الوضوء لم يوجد
بعد فكيف يفرض باقيا وفي شرح الدروس اختار الاستدامة الحكمية على الوجه الثاني واستدل
عليه بقوله رعاية ما ثبت مما دل على اعتبار النية انه لا بد في الوضوء من تصوره ومما ذكره اجماعا
وان يكون الغرض منه امتثال امره تعالى وطلب مرضاته فاذا تصور الوضوء بالوجه المذكور وتصور
النفع الحاصل منه من الامتثال ونحوه وانبعث من ذلك ارادة محركة للاعضاء فيصدق على ذلك
الوضوء في العرف انه صادر بالارادة لغرض الامتثال وان فرض ان ذهل في اثنائه عن تصوره
والغرض منه ما لم يحدث في الاثناء ارادة محركة للاعضاء للاتيان ببعض افعاله تأسيسا من غرض اخر
فيلزم ان يكون ذلك الوضوء صحيحا مخرجا عن العهدة لما علمت من عدم لزوم شيء اخر على المكلف
سواه فظهر مما ذكرنا ان القدر الواجب انما هو عدم ابانة ما ينافي الارادة الاولى فيجب ان يفسر
الاستدامة الحكمية به انتهى وفيه ان هذا لا يصحح الاكتفاء بالاستدامة الحكمية بل يبطلها كما يبطل ما لا
من النية فان الاستدامة على هذا فعلية لا حكمية فان النية بهذا البيان هو الداعي لا الاخطار ويكون
باقيا ما لم يحدث داع اخر فظهر مما ذكرنا ان الاستدامة الحكمية ليس له معنى محصل بحيث يرجع الى شيء
مغاير للنية الفعلية المعتبرة في العبادة على التحقيق وكان القول باعتبارها صدر ممن يقول
بان النية الاخطار كما اشرنا اليه وتبعهم من لا يقول بهذا تقليدا والظاهر ان عدم تعرض القدماء لها
لا لعدم وجوبها من هذه الجهة ولا لفظ يعتبرها ليس الا لاهمال في بيان امثالها مع ان اشتراط الاستدامة
على تقدير تحصيل معناها ليس مما له مزيد فائدة سيما في الوضوء وذلك لان بعد نية النية الثانية
عليها الا ترى من الابطال لانه لا يخلو اما ان ياتي بشيء من الافعال بالنية الثانية او على الثاني فاما ان يرجع
الى مقتضى النية السابقة قبل فوات الموالاة او لا فعلى الاول يكون بطلان الفعل بما فعله بالنية
الثانية ويدخل في مسئلة من ابطل عمله باحد المبطلات ولا خصوصية له بهذه المسئلة وعلى الثاني
لا اشكال في الصحة عندهم لعدم ثبوت كون مثل ذلك قادحا بناء على ان الاصل نعم لو اتفق ذلك
في نية الصلوة بان نوى الخروج او فعل المنافي ولم يفعل فهل يبطل بذلك الصلوة ام لا وان كان

الثاني استنادا الى اصالة الصحة وعدم دليل على البطلان وفيه بالاول استنادا الى وجوب الاستمرار
على حكم النية السابقة يرد عليه ان وجوب الاستدامة امر خارج عن حقيقته فلا يكون فواته مقتضيا
لبطلانها اذ المعتبر وقوع الصلوة مع النية كيف حصلت وعلى الثالث سبطل الوضوء بفوات بعض
واجباته التي هي الموالاة ويرجع ذلك الى مسئلة الموالاة ثم ان المصنف لما ذكر اجزاء الوضوء
الواجبة شرع في بيان شروطه وهي اقسام ذكرها مفصلا فقال وشرطها اي الوضوء في الماء الذي يتوضأ
به ما قد سبق في بحث المضاف والاسئار وغيرها من كونه طاهرا فلا يجوز الوضوء بالنجس ومباحا فلا
يجوز بالمغصوب مطلقا فلا يجوز بالمضاف ولم يسلب التطهير معمول يسلب اي جواز التطهير
به عنه بالحدث اعمال اسم فاعل يسلب في سالب اسم فاعل للفعل اللازم من الخبث كما في الاستنجاء فانه طاهر
غير مطهر وقد ذكرنا بيان كل واحد من الشروط الاربعة هناك مشروحا فليرجع اليه وشرطه في المحل
لافعال الوضوء كمحل الغسل بلا فرق امور ثلثة احدها طهره من الخبث واستدلوا عليه اولا بانهما سببان
متغايران فيجب تغاير مسببهما والاصل عدم التداخل وثانيا بان الماء القليل ينجس بالملاقاة وماء
الغسل يشترط فيه الطهارة اجماعا وثالثا بان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل
مع بقاء عين النجاسة ويدفع الاول انا لا نم ان اختلاف السبب يقتضي تعدد المسبب لان مقتضى
التكليف وجود المسبب عند حصول السبب اما كونه مغايرا للازم المسبب عن سبب اخر فتكليف
اخر زائد يحتاج الى دليل والاصل عدمه وما ذكره من ان التداخل خلاف الاصل ضعيف مع ان
ظواهر النصوص يدفعه كما سياتي في بحث تداخل الاغسال وعلى الثاني بانه ان اريد الاجماع على طهارته
قبل الوصول الى العضو فمسلم لكن لا ينفعه وان اريد الاجماع على الطهارة زمان الوصول فمم مع انه لا
يبعد القول بطهارة الماء حال الوصول وانما ينجس بعد الانفصال وقد ذهب اليه العلامة كما
مر وعلى الثالث المنع من لزوم وقوع ماء الغسل على محل طاهر وما استدل به عليه من لزوم اجزاء الغسل
مع بقاء عين النجاسة ان كان المراد به الاجزاء مع بقائها بحيث يكون مانعا من وصول الماء الى البدن
فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة لانا نجوز وقوع الغسل على المحل المتنجس بشرط عدم
المنع وان كان المراد به الاجزاء مع بقائها بحيث لا يكون مانعا من وصول الماء الى البدن فبطلان
التالي مم لعدم الدليل عليه وقال الشيخ في ط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل وان خالف

واغتسل

واغتسل اولا ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأه
من غسلها انتهى وهو ظ في ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل كما ادعاه المتاخرون وان الغسل الواحد
يجزي لرفع الحدث والخبث خلافا لما ذكروه والظاهر ان مراده بقوله ارتفع حدث الجنابة التقييد
بما اذا لم يكن النجاسة مانعة من وصول الماء الى البدن والا فلا ريب في بطلان الغسل لوجوب ايصال
الماء الى البشرة فيكون موافقا لما ذكره العلامة في المختلف حيث قال والحق عندي ان الحدث لا
يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن ولا يحصل ايصال
الماء الى جميع البدن فلا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة انتهى والظ
ان مراده بقوله فان كانت حكمية ما لا عين لها ولا يكون مانعا من وصول الماء الى البشرة بقرينة
المقابلة للقسم الاول فان قيل متى اغتسل المكلف وعلى بدنه نجاسة لم تزل عينها بالغسل ولا تمنع
من وصول الماء الى البشرة او زالت عينها من ذلك الموضع الى موضع اخر او زالت عينها بالكلية
لكن بقيت نجاستها الحكمية في ذلك الموضع او الى موضع اخر من البدن فالقول بصحة الغسل هنا مشكل جدا لان الماء
بملاقاة النجاسة لا ريب في تنجسه لانفعال الماء القليل بالملاقاة فح وان طهر ذلك الموضع الذي
فيه النجاسة اذ لا منافاة بين نجاسته بالملاقاة وتطهيره كما تقدم تحقيقه في مسئلة نجاسة الغسالة
بالملاقاة الا انه بعد انفصاله عن ذلك الموضع الى موضع اخر خال من النجاسة يكون متنجسا الى
الماء النجس لا يرفع حدثا الا اذا بني الحكم على طهارة الغسالة او عدم انفعال القليل بالملاقاة فهو كلاهما
ضعيفان كما مر قلت هذا وان كان واردا لكنه لا يمنع جواز رفع الحدث والخبث بالغسل الواحد مط
كما هو المدعى لعدم وروده على الغسل في الماء الكثير الذي لا ينفعل بالملاقاة او الغسل بالماء القليل
لكن بشرط ان يكون النجاسة في اخر العضو حتى لا يلاقي غسالته العضو الاخر كما صرح به العلامة
في النهاية فان قيل يدل على المنع الاخبار الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة المشتملة على تقديم
ازالة النجاسة وفي بعضها عطف الغسل عليها بثم المفيدة للترتيب كقول ابي عبد الله ع في صحيحة حكم بن حكيم ثم اغسل
ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وقول ابي الحسن ع في صحيحة يعقوب
بن يقطين ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وفي عدة اخبار من الامر بغسل ما اصابه
المني وغسل الفرج اولا قلنا انه لا دلالة لها على المنع ولا اشتمال كثير منها على تقديم ما هو من المستحبات وعلى فلان

في نظائرها كغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق ونحوها مع انه من المحتمل قريبا ان يكون الامر بتقديم
الازالة انما هو من حيث خصوص نجاسة المني فانه يحتاج الى مزيد كلفة لثخانته ولزوجته فلذا وقع الامر
بالازالة اولا لعدم كفاية زوال الغسل فيها لاحتمال عجزه من النجاسات بعيد عن سياق الاخبار مع انه قد ورد
في الاخبار الكثيرة الامر بالاغتسال مطلقا والجمع بينها بحمل ما يدل على التقديم على الاستحباب الشايع في
الاخبار اهون واولى من ارتكاب التقييد في الاخبار الكثيرة المذكورة مع اعتضاده باصل العدم فتلخص
مما ذكرنا ان القول بعدم المنع اقوى الا ان المقام مما ينبغي فيه التحفظ على الاحتياط نعم القائلون بكون
اسامي العبادات للصحيحة ووجوب الاحتياط فيما شك في شرطيته او جزئيته للعبادة يلزمهم القول بالمنع
من تلك الجهة والحق عندي كونها اسامي للاعم من الصحيحة والفاسدة ولعلنا نشير اليه في موضع يليق
به ان شاء الله تعالى فلا يتطرق اليه المنع من تلك الجهة ايضا وثانيها رفع ما يحول من شعر وغيره عن ايصال
ما دق لونها انحابه من الاعضاء غسلا ومسحا شعرا او بشرة ويدل عليه ان ما يجب غسله من الوجه هو الشعر
والبشرة على سبيل الابدال وعن اليد بشرتها سواء كان عليها شعر خفيف او كثيف ام لا ويدل عليه ذلك
الاجماع وتوقف الواجب عليه وعدم حصول الامتثال بدونه وما تقدم في هذا الباب كصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعيها لا تدري
يجري الماء تحتها او لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه و
حسنة ابن ابي العلاء عن الصادق ع قال سألته عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وفي الوضوء تديره
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح عليهما ورواية
محمد بن يحيى عن ابي عبد الله ع في الذي يختضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى
يصيب بشرة راسه الماء وما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه قال سألته عن المرأة هل يصلح لها ان تمسح
على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها الى غير ذلك من الاخبار واعلم ان وجوب دفع الحائل انما هو في
حال الاختيار واما مع الضرورة كالتقية والبرد الشديد فالظاهر انه لا خلاف في جواز المسح على الحائل و
يدل عليه بالنسبة الى الرجلين رواية ابي الورد قال قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه راى
عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي ع فيكم سبق الكتاب الخفين
فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك والاظهر عليها جهالة ابي الورد واحتمال

لا انتقال الى التيمم لتعذر الوضوء بتعذر جزئه كما قيل ضعيف لان ضعف الرواية على تقدير تسليمه
منجبر بالشهرة بين الاصحاب وعملهم بمضمونها مع ان الراوي عنه هنا حماد بن عثمان وهو ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر ضعف المروي عنه اذا كان الراوي عنه من اصحاب الاجماع و
ايضا فان التيمم مشروط بتعذر الطهارة المائية والمتحقق هنا هو الشك في وجود الشرط حيث لزم الشك في وجود
المشروط ولا يتم الانتقال الى التيمم وبرواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع
ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل
عليكم في الدين من حرج امسح عليه وبالنسبة الى الراس صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل
يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه فان الظاهر
حملها على صورة الضرورة والشيخ حملها على المسح على لون الحنا كما ذكره البعض لا ينطبق عليه لفظ الطلا
نعم يحتمل الحمل على عدم استيعاب الحنا لموضع المسح وصحيحة عمر بن يزيد عن الرجل يختضب
راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء ويدل عليها بعمومها نفي العسر والحرج
في الدين وخصوص اخبار الجبائر الآتية ثم وقد يعارض من الرواية الدالة صحيحة زرارة قال قلت له هل
في المسح على الخفين تقية فقال ثلاثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج وما
ورواية اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل هل له رخصة في المسح قال لا ويمكن دفع الاول
بانه اخبر عن نفسه بانه لا يتقي فيهن احدا ويجوز ان يكون اخباره ان له لعلمه بانه لا يحتاج الى التقية في
ذلك ولم يقل ولا تتقوا انتم فيهن احدا وبانه يمكن ان يكون المراد انه لا يتقي فيهن احدا اذا لم يبلغ الخوف على النفس
والمال وان احتمل الضرر في شيء منها فانما يجوز التقية في ذلك عند الخوف الشديد على النفس والمال او وجه
الشهيد في الذكرى بوجه آخر قال ويمكن ان يقال ان هذه الثلاث لا يقع الانكار فيها من العامة غالبا لانهم
لا ينكرون متعة الحج واكثرهم يحرم المسكر ومن خلع خفه وغسل رجليه فلا انكار عليه والغسل اولى
منه عند انحصار الحال فيهما وعلى هذا يكون نسبته الى غيره كنسبته الى نفسه في انه لا ينبغي التقية
وانما لم يدفع منها فلا حاجة الى التقية انتهى والثانية بان الرواية مجملة لا ظهور لها في محل الفرض لاحتمال
المذكورة قولها بان يكون المراد عدم الرخصة للمريض في مسح الرجلين مع غسلهما بناء على التقية او
يكون المراد مسح ما يجب غسله من الاعضاء وعلى التقدير لا منافاة واعلم ان الاصحاب الحقوا المسح على

على العمامة ليغ بالمسح على الخف في جوازه عند الضرورة لكن الامر فيه لخفي لخلوه من الرواية الدالة
عليه فيها بأسا والاحتياط في الموضعين الجمع بين الوضوء مع المسح على الحايل والتيمم واعلم ان
الظاهر ان الوسخ المجتمع تحت الاظفار من جملة الحايل الذي يجب ازالته وغسل ما تحته الا اذا كان
رقيقا لا يمنع وصول الماء او ما نقاص وصول الماء الى البشرة المستورة فلا يجب ازالته ولا غسل ما تحته بل
يكون غسل ظاهره داخلا في المنهي عنه لعدم الوجوب حط لكونه ساترا عادة كالخيرة والهوم البلوي فلو
وجب الازالة لبينوه ولم يقتصروا الاوامر الواردة بغسل جميع اليد من غيره ولا لزم على استثناء جزء منها
او عليهم حتى لو فعماه كما في الحيرة انه هل يكفي مجرد وصول الماء الى ما تحت الوسخ او يعتبر الجريان
الاظهر الثاني فان المامور به هو الغسل ولا يتحقق بدون الجريان بنفسه او بعلاجه ولا فرق
بين ازالة الحدث والخبث فيما تحت الوسخ باعتبار الجريان في الاول والاكتفاء بمجرد وصول الماء
في الثاني كما عن الشهيد الثاني ليس بوجه لان الواجب الغسل وهو شرعا بالنسبة الى البدن ولغة
عبارة عن جريان جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بعلاج ونعم الظاهر الاكتفاء بمجرد الوصول
الى اجزاء المتخلخل ولو على جهة الترشح والنفوذ بالنسبة الى غير البدن من الاجسام كالثوب و
الجلود والحشايا التي يدخل النجاسة الى اجزائها الداخلة وذلك لوقوع الاجماع على طهارتها بوصول
الماء اليها واخراج الغسالة الداخلة في اعماقها بالعصر او الدق او الغمز ولا شبهة في ان دخول الماء
الى هذه الاشياء انما هو على الترشح والنفوذ اللطيف وح فحق الكلام بالنسبة الى ما تحت الوسخ
الظفر بمقتضى قواعدهم هو طهارته بمجرد نفوذ الماء فيه ولا توقف في طهره بالاعتبار على الجريان المعتبر
في حقيقة الغسل بالنسبة الى البدن وثالثها الاخذ بالاطراف من باب المقدمة حيث ما يجب ايعابه
كما في الغسلتين ومسح الرجل طولا حتى يحيط علما بالطلب اي بوقوع المطلوب شرعا من الغسل والمسح
المستوعبين وقد ذكرها الشيخ سابقا بنية الشيخ وشرطه في المكان للطهارة كونه مباحا بان يكون
مملوكا عينا او منفعة او ماذونا في التصرف فيه من قبل مالكه صريحا او فحوى فان يكن المكان
غصبا اي مغصوبا بانه لا يكون مملوكا ولا ماذونا فيه على الوجه المذكور فلا فساد فيها اي لا صحة
فيه ولا جواز له اعلم ان اشتراط الاباحة مكان الطهارة هو الذي ذهب اليه الاكثرون ومنهم
العلامة في كره ونهاية الاحكام والشهيد في س والبيان والشهيد الثاني في ض وتقاه في المختلف

والمنهي

والمنهي واستدل الاولون بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع كونه منهيا
عنه وبان اجراء الماء على العضو تصرف في مال الغير لكونه في فضاء الغير وهو محرم فلا يتحقق به الطاعة
وهما ضعيفان اما الاول فلان الكون ليس نفس العبادة ولا جزؤها وانما هو من لوازم الجسم فلا
يكون الامر بالعبادة متعلقا به واما الثاني فلان ما ذكره مسلم اذا كانت النسبة بين المامور به والمنهي
عنه عموما وخصوصا مطلقا حتى يجوز اتحاد الحقيقي بينهما فلا يكون مطلوبا ومبغوضا معا واما اذا
كانت عموما من وجه كما فيما نحن فيه فلا يجوز تحقق الوحدة الحقيقية بينهما كما حققه المحققون فيكون
المامور به مغايرا حقيقة في الوجود للمنهي عنه غاية الامر وهو تصادقهما الا اتحادا وهو هنا الشيء
ثالث وهذا لا يوجب الوحدة الحقيقية الموجبة المنع وح مرجع الكلام في هذا المقام الى المسألة المرددة
بين الاصوليين وهو انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ام لا ومحل كلامهم ومورد
نزاعهم فيما كان بين المامور به والمنهي عنه عموما وخصوصا من وجه ويمثلون له بالصلوة في الدار
المغصوبة ومبنى النزاع فيها على ان الشيئين اللذين بينهما عموم من وجه هل يجوز تحقق الوحدة
الحقيقية بينهما ام لا فعلى الاول لا يجوز الاجتماع وعلى الثاني يجوز والحق عدم جواز تحقق الوحدة
فالاجتماع جايز وح لعلنا نفصل ما اشرنا اليه من التحقيق مع ما في المسألة في موضع اليق به انشاء الله
فظهر ان الاقرب هو القول الثاني كما هو مقتضى الاصل ولا تخرج عنه وهو متمسك القائلين
به نعم لو قلنا بكون الفاظ العبادات اسامي للمهية الصحيحة ووجوب الاتيان بما شك في شرطيته
او جزئيته يتم القول بالاشتراط الا ان هذا المبنى ليس مما نقول به والحق عندي كونها اسامي للاعم
كما تقدمت الاشارة اليه وبعضهم ادعى الاجماع في المقام فلو تم لكنه لم يثبت والغصب في المصباح
الوضوء والماء وفيما يتعرف منها او ينفصل منها الماء في البدن كالغصب في الطهور والمكان في بطلان
الوضوء بنوع الاتحاد لا يستلزم امر التصرف المنهي عنه فلا يكون الامر بالوضوء باقيا ويتنقل الفرض الى
التيمم فلذا لم يعتبر بالتمكن من غيرهما مع الوضوء لانها الطهور اي الوضوء مستلزما عينا به عنه ويتنقل الى غيره
اخرى كون الاستعمال منهيا عنه لا يوجب بطلان الوضوء ح لعدم تعلق النهي بالعبادة ولا جزئها بل
بامر خارج عنها هو التصرف في مال الغير ولو وقف الحكم بالبطلان في صورة الاتحاد لكن يقال ان
غاية ما يلزم من فرض الاتحاد هو عدم التكليف بالوضوء او لا اشتماله على المصلحة اما تعلق بحكم

للمعصية بانتزاع الماء منها فلا وجه للحكم بالبطلان لانه واجب لله المباح ويتعلق به الامر بالوضوء وما
نظر من المحرم ليس جزءا من الطهارة بل لا يحصل الشروع فيها الا بعده فلا يكون له اثر في بطلان الطهارة
وحكم ما يكون من المياه في فضة او في ذهب من الاواني حكم ما منها في انا مغصوب فيتوجه
البطلان في صورة الانحصار وعدمه في غيرها بالبيان المتقدم وغير ما مر من النظر وسياتي
تفصيل الكلام في احكام اواني الذهب والفضة في بحث الاواني ان شاء الله وكل ما مر من الشروط المذكورة
شرط للفعل وهو الطهارة فلا تصح بدونها دون الوجوب واذ ليس شرطا له وهو مطلق غير
مقيد بها سيما واجدها وفاقدها والشرط في الوجوب وحده دون الفعل فلا يكون له دخل في
صحته ومنها وجوب بعض ... من الصلوة والطواف الفرض ومس المصحف في الاشكال من
القولين وهو كونه واجبا لغيره كما عرفت سابقا والشرط فيهما اي في الوجوب والفعل امور احدها
البلوغ وثانيها العقل وهما مناط التكاليف الشرعية باسرها وثالثها لولاه كان فرضه التيمم
وهو الماء المطلق فلا يجب على من فقده او لم يصل اليه او خاف من استعماله وما به يعلم البلوغ
اما الحلم بالضم اي الاحتلام وهو كما في القاموس الجماع في النوم والمراد به هنا خروج المني من ذكر
الرجل او قبل المرأة وكذلك الخنثى سواء كان بجماع او غيره في نوم او يقظة وهذا مما وقع عليه الاتفاق
بل في كره وهو مذهب علماء الاسلام كافة ويدل عليه الكتاب والسنة قال الله تعالى واذا بلغ
الاطفال منكم الحلم الاية وقال حتى اذا بلغ اشده وفي صحيح هشام عن الصادق ع انقطاع يتم اليتيم احتلام
وهو اشده ويدل عليه ايضا اخبار اخر وسياتي بعضها او عانة السن التي يعلم تحققه بها وهذا
ايضا متفق عليه في الجملة في الرجال والنساء وان حصل الاختلاف في تعيينه كما سيعلم والحيض والحمل
دليلا السبق للبلوغ لا انفسه فيعلم بها حصول البلوغ سابقا والظاهر عدم الخلاف فيهما ايضا فلو
جارية ... قبلها بالانفصال حكم بالصحة ويدل على تحققه بالاول تعليق ... الاحكام عليه في عدة
اخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم
تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي الموثق اذا بلغت
الجارية تسع سنين كتبت لها وعليها وذلك لانها تحيض لتسع سنين وكقوله ع لا يقبل صلوة حائض
الا بخمار وقوله ع اذا بلغت المحيض لا ينبغي ان يواري منها الا ... واشار الى الوجه والكفين واما

تحققه بالحمل فلسبق تخلقه بالانزال لان الولد يخلق من مائهما معا كما اخبر الله تعالى عليه بقوله سبحانه من نطفة
امشاج اي مختلطة من ماء الرجل والمرأة كذا اي كالحيض والحمل في كونه دليلا على السبق الانبات
للشعر الخشن على العانة في القول الاحق بالاتباع الظاهر انه لا خلاف في كون الانبات دليلا على
البلوغ وقد نقل جماعة من اصحابنا الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه حمزة بن حمران قال سالت ابا جعفر ع
متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة ويقام عليه ويؤخذ بها فقال اذا خرج عنه اليتم وادرك
قلت فلذلك حد يعرف به فقال اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه
الحدود التامة واخذ بها واخذت له الحديث وما رواه يزيد الكناسي عن ابي جعفر ع في حديث
ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في
وجهه او ينبت في عانته قبل ذلك الحديث وانما الخلاف في كونه بنفسه بلوغا كالاحتلام والسن او
دليلا على سبق البلوغ كالحيض والحمل والاكثر على الثاني وهو مختار المصنف وهو الاظهر لحصوله على
التدريج والبلوغ لا يكون كذلك ولتعليق الاحكام في الكتاب واكثر الاخبار على الاحتلام فلو كان
بنفسه بلوغا لم يحسن تخصيصه بغيره وربما قيل بالاول لترتب احكام البلوغ عليه وهو اعم من المدعى
ثم ان الظاهر اشتراك الذكور والاناث في هذا كما قيل بدليل التخيير واطلاقات كلام الاصحاب وتقييد
الشعر بالخشن احتراز عن الشعر الضعيف اللين الذي ينبت قبل الخشن ويسمى بالزغب وتخصيص
نبته بالعانة لاخراج شعر الابط والشارب اذ لا عبرة بهما عندنا وتوقف العلامة في التحرير والتذكرة في
الثاني وفي بعض كتبه كون نبات اللحية دليلا عليه وهو غير بعيد لقضاء العادة به ويؤيده الخبران
المذكوران فان الظاهر ان الشعر في الاول هو ما في الوجه كما هو المصرح به في الثاني والسن الذي يعلم
به البلوغ في الاناث تسع سنين فزيد على المشهور بل حكى ابن ادريس الاجماع عليه ويدل عليه ما في رواية
حمزة بن حمران عن ابي جعفر ع قلت الجارية متى يجب عليها الحدود التامة ويؤخذ بها ويؤخذ لها قال
ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم
ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها بها وما في رواية
يزيد الكناسي عنه ع قال الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت واقيمت عليها الحدود
التامة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على هذا الاحاطة الى التطويل بنقلها لكنها ضعيفة السند

وغيرها الشهرة وعمل الاصحاب وعن الشيخ في ط وابن حمزة بلوغ المرأة بعشر سنين وليس له مستند ظ
فيما وقفنا عليه وما ذكر نوما وسائر السنين المذكورة على النسخ في الخبر الصحيح المعتبر وهو ما رواه
المشايخ المكثر في كتبهم المكثر في الصحيح عن معوية بن وهب قال سئلت الصادق ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام
قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان
قبل ذلك فتركته ولعل المراد ما بين خامسة للصوم وبين خمس عشرة واربع عشرة فالمراد بقوله ان
صام قبل ذلك اي عشر كثيرة او بعض اليوم والترديد بين خمس عشرة واربع عشرة لاجل ان الصبيان
كثيرا ما يحصل لهم علامات البلوغ سوى السن في اربع عشرة وما قيل من ان الترديد من الراوي فهو
بعيد وعلى ما ذكرنا يكون المراد باخذه فيما بين الحديث هو حمله على الصيام من باب التمرين لا وجوب
في جميع اوقات الطاقة وقطعا ودلالته على المدعى من جهة ظهوره في ان بالوصول الى خمس عشرة يتضيق
عليه الصيام الا اذا حصل شيء آخر من امارات البلوغ في اربع عشرة كما ذكرنا ويظهر من المراد ذلك ان
المراد اخذ الصبي بالصوم بين الاربع عشرة فيكون المراد بالاخذ على توجيه التكليف الالجائي والخمس عشرة
ولا يخفى ان توجيه اغايتهم لو لم يكن كلمة بين في الخبر فالظاهر من هذا في الدلالة روايات حمزة بن
حمران ويزيد الكناسي المتقدمتان وضعف سندهما منجبر بالشهرة والظاهر من الروايات المذكورة
وكلمات الاصحاب ان تحققه باكمال الخمس عشرة لا بالدخول فيه وذهب الاسكافي الى حصول
البلوغ للذكر بالدخول في الرابع عشرة ويدل عليه معتبرة منها صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال اذا بلغ الغلام ثلث عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه
السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها وقيل بالاكتفاء ببلوغ
اربع عشرة سنة ويدل عليه ما روي عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع ويثغر الصبي لسبع
سنين ويؤمر بالصلوة لتسع ويفرق بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة الحديث ودل
في عدة اخبار ما يخالف هذه منها رواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع قال قلت له جعلت فداك
في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلث عشرة سنة او اربع عشرة سنة قلت فان لم يحتلم
قال وان لم يحتلم فيها فان الاحكام تجري عليه ومنها رواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع
قال اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وعوقب و

منها موثق عمار الساباطي عن الصادق ع قال سالته عن الغلام متى يجب عليه الصلوة قال فقال
اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد وجب عليه الصلوة وجرى عليه القلم
ولا يخفى ما بين هذه الاخبار من التدافع في تعيين البلوغ بالسن بالنسبة الى الغلام وقد
وردت لبعض اخبار في باب الوصايا والعتق والزكاة وصحة وصية ابن عشر سنين وعتقه
وصدقته وبيع رشده وعتقه ولعل اختلاف الاخبار في ذلك انما هو لاختلاف افراد الناس
في الفهم والذكاء والقوة في العقل والرشد وقوة البدن ونحو ذلك ويحسب اختلاف
التكاليف من وجوب الصلوة واقامة الحدود والتمكن من التصرف ونحوها فلكل حكم
ولهذا وربما الترديد بين عدد مختلفين في السن وكيف كان فالاظهر اعتبار الخمس
وهو اكمال خمس عشرة سنة كما ذكره المعظم

السنن اي هذا تفصيل سنن الوضوء سنّ على الوضوء اجماعا كما هو المصرح به في كلام جماعة ويدل
عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين قال الصدوق
وكان امير المؤمنين ع اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن
في السموات والارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحي قلبي بالايمان اللهم تب على
وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء الى
غير ذلك من الاخبار واما صيغة التسمية فيستفاد من هاتين الروايتين والظاهر انه لو اكتفى ببسم الله
لاجزأ كما في المعتبر وغيره والمشارق كما يدل عليه حديث العقب المتقدم وفي المدارك حمل التسمية
المعهودة عليه وفي المشارق علها اولى لورودها في بعض الاخبار واختلافها التسمية
في المروية اليها والكل حسن بل ربما قيل بان الاكتفاء بمطلق الاسماء والصفات الالهية لا يخلو من
وجه اصل في التسمية على الجميع وعدم ورود التعيين بلفظ مخصوص في كثير من الاخبار
كصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله
واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وما رواه الشيخ ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله
بهذا المضمون وقال الفقيه وروي ان من توضأ فذكر اسم الله طهر جميع جسده وكان الوضوء
الى الوضوء كفارة لما بينهما من الذنوب ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما اصابه الماء وصحيحة
عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل وفي رواية الشحام
عنه ع قال اذا توضأت او اكلت او شربت او لبست لباسا ينبغي ان تسمي عليه فان لم تفعل كان
للشيطان فيه شرك واما ما يدل على وجوب التسمية كصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله ع قال ان رجلا توضأ وصلى فقال النبي ص اعد وضوءك وصلوتك فاتى امير المؤمنين ع
فشكا ذلك اليه فقال هل سميت حين توضأت قال لا قال فسم على وضوئك فسمى وتوضأ وصلى
واتى النبي ص فلم يأمره ان يعيد فلا يكافئ ما مر لعدم ظهوره في الوجوب والظاهر كما صرح به بعض
الفضلاء كون ذلك على جهة التأديب والارشاد وكثيرا ما يرد لصاحب الشريعة السياسة مثل
ذلك واعظم منه لئلا يتهاون الناس بالسنن وحمل الشيخ التسمية في الخبر على النية وهو بعيد

مع ما عرفت

مع ما عرفت من ان النية عبارة عن مطلق القصد ولا يخلو عنه عاقل في فعل من افعاله وأجاب عنه في
المعتبر بالطعن في سنده لمكان الارسال وأجاب عنه الوحيد بان مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها الاصحاب
بالمنع من ذلك معللا بان في رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي
احدهم وفيه ان اعتبار الخبر لا يتوقف على عدالة الراوي بل الامر فيها دائر مدار حصول الظن بالصدق
ويمكن ان يكون من اسباب ثبوت صدق الراوي بقرائن خارجية كما ذكره الشيخ في ابن ابي
عمير انه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة والكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه و
النجاشي ان الاصحاب يسكنون الى مراسيله يورث الظن القوي وفيه الكفاية ولو بنينا الامر
على عدم الاسند طريق اثبات الاحكام فان ثبوت علل لم يسند من المبدأ الى المنتهى قلما يتفق كما هو
ظاهر لمن زاول الفقه وبما ذكرنا يظهر ان ما نسب الى الظاهرية من القول بوجوب التسمية ضعيف
جدا واما محلها فعند ارادة الوضوء مثل ان يمس الماء لما رواه في الخصال عن ابي بصير وابي
مسلم عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل ان يمس
الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين او عند وضع اليد في
الماء كما في صحيحة زرارة او عند وضع الماء على الوجه كما في حديث العقب او في الاثناء لما رواه
من الاطلاق ويدل على جواز الاكتفاء بها اذا ذكرها عند ارادة الاستنجاء ما يأتي في خبر
عبد الرحمن بن كثير والكل جائز والجمع افضل والمشتغل عند الوضوء اعلم ان استحباب السواك
ليغم مما قام عليه الاجماع تحصيلا ونقلا خلافا لبعض العامة حيث قال بالوجوب ويرده
الاجماع المذكور وبعض الاخبار الاتية الدالة على عدم الوجوب والظاهر استحبابه مطلقا وخصوصا
للوضوء والصلوة ويدل على الاول صحيح اسحق بن عمار على الصحيح قال قال ابو عبد الله ع من اخلاق
النبيين السواك وصحيح ابي اسامة عن الصادق ع قال من سنن المرسلين السواك وصحيح محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال قال النبي ص ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفي او ادرد و
احفي بالحاء المهملة وادرد بمعنى عبارة من ذهاب الاسنان وتساقطها وما رواه الفقيه
قال وقال الصادق ع نزل جبرئيل بالسواك والحجامة والخلال وقال الصادق ع اربع من سنن المرسلين
التعطر والسواك والنساء والحناء وقال امير المؤمنين ع ان افواهكم طرق القرآن فطهروها

بالسواك الى غير ذلك من الاخبار ويدل على الثاني صحيح معلى بن خنيس قال سألت ابا عبد الله ع عن
السواك بعد الوضوء فقال الاستياك قبل ان تتوضأ قلت أرأيت ان نسي حتى يتوضأ قال يستاك ثم
يتمضمض ثلث مرات وروى ابن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال ركعتان بالسواك
افضل من سبعين ركعة بغير سواك قال وقال رسول الله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
مع كل صلوة وقال النبي ص في وصيته لعلي ع يا علي عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة وقال ع السواك
شطر الوضوء واقل السواك في كل دفعة امراره مرة لصدق الامتثال وما رواه الكليني في الصحيح على
الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي بكر عمن ذكره عن ابي جعفر ع في السواك فقال لا تدعه في كل ثلثة ايام
ولو ان تمره مرة واحدة ويستحب كونه من قضبان الشجر لما رواه البرقي والكليني عن ابي جعفر ع
قال شكت الكعبة الى الله عز وجل ما تلقى من انفاس المشركين فاوحى الله اليها قري يا كعبة فاني
مبدلك بهم قوما يتنظفون بقضبان الشجر فلما بعث الله محمدا ص اوحى الله الى جبرئيل ع بالسواك
والخلال ورواه الصدوق مرسلا بتغيير ما وقد ذكر جمع ان الافضل منها الاراك لعله لفعل
السلف وفي تعليله نظر فانه لا يصلح للاستدلال عليه بما روي في المكارم ان نبينا ص كان يستاك به
وفي الطب الرضوي ان افضل ما استكت به ليف الاراك ويجوز الاستياك باليد اذا ضاق الوقت
لما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي جعفر انه سأل الكاظم ع عن الرجل يستاك مرة بيده اذا قام
الى صلوة الليل وهو يقدر على السواك فقال اذا خاف الصبح فلا بأس به وهو بعمومه يعم الفرائض
بل يجوز الاكتفاء باليد مطلقا لما رواه الكليني عن القمي باسناده قال ادنى السواك ان تدلك
باصبعك وروى الشيخ عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع ان رسول الله ص قال
السواك بالابهام والمسبحة عند الوضوء واغسل كفيك قبل ادخالهما الاناء غسلة لليد من المفصل
وهو الزند على ما صرح به جماعة من العلماء عملا بالمتيقن واخذا بالمتبادر والاكثر لم يعينه كما في
الاخبار واحدة للنوم والبول وزاد عليها مرة ثانية للغائط وهذا الحكم مما نقل عليه
الاجماع كما هو صريح الغنية وظاهر المعتبر والمنتهى ويدل عليه صحيحة عبيد الله الحلبي قال سألته
عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول
واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع

الجنان قال قلت انه استيقظ من نومه ولم يبل ويدخل يده في وضوئه قبل الغسل قال لا لانه لا يدري
حيث باتت يده فيغسلها وعن حريز عن الباقر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط و
البول مرتين ومن الجنابة ثلثا والظاهر اجتماع البول والغائط وهو يقتضي التداخل كما صرح به جماعة
فلا ينافي ما عداه مع روى الصدوق مرسلا عن الصادق ع قال اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط
مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال اغسل يدك من النوم مرة وانما حمل الجميع على الاستحباب لقيام الاجماع
عندنا على عدم الوجوب ويدل عليه التعليل في الثاني لان الشك في النجاسة لا يقتضي الحكم
بها اجماعا مع ان البول يجب فيه ازالة الاثر عن الثوب والبدن مرتان وفي الغائط مرة وههنا قد
انعكس حكمهما على ان الكليني روى في صحيحة شهاب بن عبد ربه عن الصادق ع في الرجل الجنب يسهو
فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء وفي موثق ابي بصير عنهم ع
قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت
يدك في الاناء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء وروى الشيخ في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
سألته عن الرجل يبول ولم يمس يده شيء ايغمسها في الماء قال نعم وان كان جنبا وطريق الجمع
بينها وبين ما ذكر اولا حمل الاوامر في ذلك على الاستحباب مضافا الى اصالة عدم الوجوب و
استحباب الغسل المرة في الكل من الاحداث الثلثة المذكورة كما عرفت الا الوضع للاصل وعدم نحو
عند ورود الاستثناء مستقطع والتعليل المستفاد من قول الصادق ع في رواية عبد الكريم المذكورة انفا وهو
قوله لانه لا يدري حيث باتت يده يشملها عم الثلثة المذكورة بل يتعدى الحاقها بها بل الحقوا بها
الجنون والاغماء والسكر بالنوم لعموم التعليل وكونها في معرض التوهم ومنشأ هي من بيان الحكمة
وهي دفع النجاسة الوهمية الاكتفاء بواحدة ثم كما نقل عن البعض وكذا التوزيع بين المحل الاول في الاكثر
كما ذكرنا المحقق الاندفاع المذكور فيها والظاهر من كلام البعض تخصيص الاستحباب بما اذا كان
الوضوء من الاناء الواسع الراس دون الضيق الراس والكثير والجاري بناء على التعليل المذكور و
الظاهر كما صرح به اخرون التعميم نظرا الى اطلاق ما عدا رواية عبد الكريم وان الامر به ليس لمحض
الغسل للنجاسة مع اعتضاده بوروده في حدث النوم خاصة ثم يتمضمض بان يدير الماء في الفم
تعبدا اي تعبدا بعمل النبي ص ويستنشق بان يجذبه الى داخل الانف اعلم ان استحباب المضمضة

والاستنشاق هو المعروف من مذهب الاصحاب بل نقل العلامة في النهاية الاجماع عليه ونقل في المختلف
عن ابن ابي عقيل انه قال انهما ليسا عند آل الرسول بفرض ولا سنة وخالف بعض العامة فقالوا بوجوبهما
والذي يدل على استحبابهما ما سيأتي من حكاية وضوء الامير ع في رواية عبد الرحمن بن كثير ورواية
عبد الله بن سنان قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله ص ورواية ابي بصير حيث سئل
عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد ورواية سماعة قال سألته عنهما فقال هما من السنة فان
نسيتهما لم يكن عليك اعادة وفي حديث عهد الامير ع الذي كتبه الى محمد بن ابي بكر لما ولاه مصر على
ما رواه الشيخ ابو علي في مجالسه فانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق
ثلثا الى ان قال فاني رأيت رسول الله ص يصنع ذلك الحديث ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي
عن ابيه عن آبائه ع قال جلست اتوضأ فاقبل رسول الله ص فقال لي تمضمض واستنشق الحديث واما ما
يدل على خلاف ذلك كرواية حكم بن حكيم بعد السؤال عن المضمضة والاستنشاق من الوضوء هي
قال لا وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وحسنة ابي بكر
الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة لانهما من الجوف ورواية زرارة
عن ابي جعفر ع قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر فيمكن
تأويلها بحمل ما دل على نفي كونهما من الوضوء على ان المعنى انهما ليسا من واجباته وان كانا من سننه وبهذا
جمع الشيخ ره بين الاخبار ويؤيد نفي الوجوب ما رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر حيث سأل
اخاه عن المضمضة والاستنشاق فقال ليس بواجب وان تركهما لم يعد لهما صلوة وظ لفظ ليس
عليك المشعر بنفي الوجوب في رواية الحضرمي ولا ينافي ذلك نفي كونهما فريضة او سنة في رواية
زرارة اذ الظاهر ان المراد بالفريضة فيها ما كان وجوبه بالكتاب وبالسنة ما كان وجوبه بالسنة
النبوية فهو نفي الوجوب بوجهيه ويؤيده قوله بعد ذلك انما عليك الخ الدال بمفهومه على انه
ليس عليه مضمضة ولا استنشاق المشعر بنفي الوجوب ولعل المبالغة في نفي وجوبهما للرد على العامة
من حيث مواظبتهم عليهما بل قول جماعة منهم بوجوبهما كما نقل في المنتهى عن احمد واسحق وابن ابي
ليلى ويمكن ان يكون هذا هو مراد العماني من نفي كونهما فرضا وسنة فلا مخالفة ولا تبعد مخالفته
ويحتمل حمل النفي في تلك الاخبار على نفي كونهما من الوضوء مط بمعنى لا من واجباته ولا مستحباته و

حملها على ذلك ما دل على كونهما سنة على ثبوت استحبابهما في حد ذاتهما لا لاجل الوضوء كما ذكره البعض
وهو بعيد وينبغي ان تكونا ثلثا في كل منهما كما هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى بعضهم الاجماع
عليه وكانه كاف في اثبات حكم الندب بعلاوة ما يدل عليه من رواية العهد المتقدمة وما رواه
في الارشاد وكشف الغمة عن الكاظم ع مرسلا انه كتب الى علي بن يقطين تمضمض ثلثا واستنشق
ثلثا وهو وان كان ما امره به بالوضوء على طريق العامة الا انه فيما كتب اليه بعد ذلك وامره فيه بما
وافق الحق لم يذكرهما ولم يغيرهما كما غير غيرهما ففيه شهادة على بقاء حكمهما ولا فرق في ذلك بين ان
يأتي بكل واحد منهما بغرفة او غرفتين او ثلث بل ان يأتي بالجميع بغرفة للاطلاق وكذا ينبغي ان تكون
بادئا بالاسبق ذكرا وهو المضمضة كما اشترطه بعض وجزم به لعدم ثبوت التشريع فيما عداه وتشريع كونها
عبادة يتوقف ثبوتها على التوقيف فلو عكس صحت المضمضة خاصة فيعيد الاستنشاق بعدها و
ذهب العلامة في النهاية جواز الجمع بينهما بان يتمضمض مرة ثم يستنشق مرة وهكذا ثلثا وحسنه
في الذكرى وهو بعيد لخروجه عن ظواهر ما ورد في هذا الباب والظاهر اشتراط المج في الاول كما في كره
ولا الاستنشاق في الثاني كما في التقليد لعدم فهمهما من اللفظين وخروجهما عن حقيقة المضمضة و
الاستنشاق ودونهما بالغسل في الوجه واليدين فذلك الافضل اعلم ان الاصحاب بعد اتفاقهم على جواز
الاكتفاء بغسلة واحدة وانه لو لم يكتف الكف الاول للغسل الواجب وجب الثاني والثالث وهكذا الى
ان يأتي بالواجب اختلفوا في الغسلة الثانية جوازا وندبا وعدمهما والمشهور بين الاصحاب هو الثاني
بل نقل عن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه بناء على عدم الاعتداد بخلاف معلوم النسب ويظهر
دعوى اجماع الفرقة عليه من كلام المرتضى في الانتصار وابن زهرة في الغنية ايضا وقال ابن بابويه
في الفقيه الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يؤجر ومن توضأ ثلثا ابتدع والمستفاد منه جواز الغسلة
الثانية من غير استحباب وهو القول الاول من الاقوال الثلثة وهو الظاهر من كلام الكليني حيث
قال بعد ذكر ما يأتي من موثق عبد الكريم الحاكي فعل علي ع هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة
مرة لانه ع كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي
جاء عنهم ع انه قال الوضوء مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة ثم قال ومن زاد على مرتين لم يؤجر
وهو اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وما قيل من انه يستفاد من كلامهما

تحريم الغسلة الثانية كما في الحدائق نظرا الى ما فيها من عدم الاجر على الثانية فيكون تعديا عن حده
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ضعيف لانه لا تلازم بين نفي الاجر على الشيء او حرمته والقطع
كلام البزنطي لعدم مطابقته لما على ما نقل عنه ابن ادريس في مستطرفات السرائر انه قال في نوادره واعلم
ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وحكي في الخلاف عن بعض الاصحاب
كون الثانية بدعة ويدل على المش ما رواه في الارشاد وكشف الغمة انه كتب علي بن يقطين الى
ابي الحسن ع يسئله عن الوضوء فكتب ع في جوابه والذي امرك به في ذلك ان تمضمض ثلاثا وتستنشق
ثلاثا وتغسل وجهك ثلاثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلاثا وتمسح راسك كله وتمسح
ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلاثا ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب
الى علي بن يقطين تعجب بما رسم فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا امتثل امره
فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن ع وسعي
بعلي بن يقطين وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لم يشعر فلما نظر الى وضوئه قال كذب يا
علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتداء
الان يا علي بن يقطين توضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك
من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف
عليك والسلام وروى الكشي مسندا عن داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له كم عدة
الطهارة فقال اما ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله ص واحدة لضعف الناس ومن
توضأ ثلاثا فلا صلوة له انا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي فسأله عن عدد الطهارة فقال له ثلاثا
ثلاثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصر ابو عبد الله ع
وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان ابن
ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر المنصور وكان قد القي الى ابي جعفر امر داود بن زربي وانه
رافضي يختلف الى جعفر بن محمد ع فقال ابو جعفر المنصور اني مطلع الى طهارته فان هو توضأ
وضوء جعفر بن محمد فاني لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ للصلوة
من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلاثا ثلاثا كما امره ابو عبد الله ع فما تم وضوءه حتى

بعث

بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بي وقال يا داود قيل
فيك شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل
فامر له بمائة الف درهم قال فقال داود الرقي التقيت انا وداود بن زربي عند ابي عبد الله ع فقال له
داود جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجو ان ندخل بيمنك وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله ع
فعل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين ع فقال ابو عبد الله ع لداود بن زربي حدث داود الرقي
بما مر عليكم حتى تسكن روعته فحدثه بالامر كله فقال ابو عبد الله ع لهذا افتيته لانه كان اشرف على
القتل من يد هذا العدو ثم قال لداود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت
عليه فلا صلوة لك وقول الص ع في صحيحة معوية بن وهب الوضوء مثنى مثنى وقوله في رواية زرارة
الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وقوله ع في موثقة يونس بن يعقوب يغسل ذكره ويذهب الغائط
ثم يتوضأ مرتين مرتين وقوله ع في مرسلة مؤمن الطاق فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص
للناس اثنتين اثنتين وقوله ع في مرسلة عمرو بن ابي المقدام اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ
اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين وبازاء هذه الاخبار اخبار كثيرة تدل على
الوحدة منها اخبار الوضوء البياني فانها على تعددها انما تضمنت الغسل بكف كف لكل من الاعضاء
المغسولة ومنها قول الباقر ع في صحيحة زرارة ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث
غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وقوله ع في حسنة ميسر الوضوء واحدة واحدة وقول الص ع
في جواب يونس بن عمار حيث سأله عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة وقوله ع في صحيحة عبد الكريم
عن الصحيح ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة وقوله ع فيما رواه الفقيه مرسلا مضمرا من توضأ مرتين لم
يوجر وقول الص ع فيما ارسله عنه في الفقيه وانه ما كان يتوضأ رسول الله ص الا مرة مرة وتوضأ
النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والظاهر ان قوله وتوضأ النبي من كلام
صاحب الفقيه فيكون خبرا مقطوعا وهو الذي فهمه جملة من الاصحاب ويحتمل ان يكون من قول
قول الص ع والمش في الجمع بين هذه الاخبار حمل ما دل على الاثنين على الاستحباب وحمل الاحادية
على بيان القدر الواجب وهنا اولا ان جملة من اخبار حكاية وضوئهم كخبر عبد الرحمن بن كثير الهاشمي
الوارد في صفة وضوء مولانا امير المؤمنين ع وصحيحة ابي عبيدة الحذاء وحماد بن عثمان في وصف

وضوء الباقر عليه السلام مع اشتمالها على جملة من المستحبات لعين غير صريح في شيء من ذلك بل هو ظاهر الدلالة
على العدم لان المتبادر منها انه كان يفعل في وضوئه غالبا لا عند بيان المفروض منه كيف وهو مشتمل
على الواجب والمستحب لا المفروض خاصة وثانيا انه لا دلالة لها فيما دل على الاثنين على الاستحباب لجواز
ان يكون المراد بيان المقدار الذي رخص فيه للناس ولا يجوز التجاوز عنه ويؤيده ما في رواية
الكشي حيث قال عليه السلام لداود الرقي ما اوجبه الله فهو واحدة واضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس
فان هذا مشعر بان اضافة الرسول صلى الله عليه وآله مرة اخرى انما هو من باب التسهيل والرخصة لان المرة الواحدة
انما يحتاج الخواص الى تكثيرها لتحقيق الغسل وتطمين الخاطر فبسبب تجويز المرتين ورخصة الناس في
التكرار يرتفع عنهم كلفة المبالغة ومشقتها فيصح تعليل الاضافة بضعفهم ويجوز ان يكون المراد
بضعفهم ضعف عقولهم حيث لا يقاوم بالوساوس الوهمية التي تعرض لهم في حصول الماء الجميع
العضو عند الاكتفاء بالمرة الواحدة فحيث جوز المرتان يزول عنهم ذلك الوسواس ويطمئن
قلوبهم لجزمهم التام بانه لو لم يصل في المرة الاولى الى الجميع لوصل في الثانية البتة وكيف يمكن حمل
احاديث الوحدة على الفضل واحاديث التثنية على الفرضية للغسلة الواحدة فيكون المراد بحديث
مؤمن الطاق ان المفروض في الوضوء انما هو غسلة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس غرفتين
لتلك الغسلة وكذا رواية الكشي فهو تحقيق لما يرد له من الله تعالى تحقيقا لا ان يكون تجديدا
من عند الله واما قوله عليه السلام من توضأ مرتين لم يوجر فالمراد بهما الغسلتان ويؤيد هذا التاويل ما ورد
في حديث زرارة وبكير نقلا اصحابنا ان الغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم
والثنتان باتيان على ذلك كله ويمكن ايضا الجمع بما يستفاد من كلام الكليني المنقول انفا من حمل
اخبار المرة على انه وضوء من لم يعلم [illegible] واخبار المرتين على ارادة سنة الاسباغ لمن لم يقنعه المرة لا
مطلقا فيفلح بالمرتين وهو افضل الحد في الوضوء ومنتهى الرخصة في الزيادة واما الجمع بين الاخبار
المذكورة بحمل ما دل على المرتين على التجديد تارة وعلى الغسلتين اخرى ففيه ان مثل حديث مؤمن الطاق
يحمل على غسلتين غسلتين ولكن بالحمل على الانكار دون الاخبار مستندا الى انه لا يجوز ان يحد الله تعالى
حدا فيتجاوزه رسوله صلى الله عليه وآله وفي حديث ابي المقدام على التجديد كما ذهب اليه الصدوق او حمل اخبار التثنية
على التقية لان العامة منكرو الوحدة كما افاده الشيخ حسن ره في المنتقى او حمل التثنية على الغسل والمسح حتى

يكون

يكون المراد من قوله عليه السلام الوضوء مثنى مثنى ان الوضوء الذي فرضه الله تعالى انما هو غسلتان ومسحتان
لا كما يزعم المخالفون من انه ثلث غسلات ومسحة واحدة كما قاله شيخنا البهائي في كتاب الحبل
المتين فكلها ضعيفة اما الاول فلان صدر رواية الكشي المتقدمة يتضمن ان الثانية اضافة
من رسول الله على وجه لا يقبل التاويل والانكار وما ذكره من انه لا يجوز ان يحد الله تعالى
حدا فيتجاوزه رسوله فهو مدفوع بما ورد من الاخبار الدالة على ان النبي صلى الله عليه وآله زاد في الصلوة كما ان
ما اضاف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الثلث منها ركعة والى الرباعية اثنتين وليس التجديد لا يختص في وقت
خاصة حتى يمكن حمل حديث مثنى مثنى او مرتين عليه انما الظاهر هو استحباب التجديد وان تراخى مع
الفصل ولو بساعة ونحوه لعموم الادلة وكلام الاصحاب يشمله كما مر واما الثاني فلانه لا يجمع عليه [illegible]
المسئلة كما عرفت في صحيح علي بن يقطين وداود بن زربي ان التقية انما كانت في الغسلات
الثلث وانهم امروا علي بن يقطين وداود بعد زوال الحذر بالتثنية وقد تضمن صدر رواية
داود تعليل الامر باضافة الرسول صلى الله عليه وآله الثانية بانها لضعف الناس وتضمنت رواية علي بن
يقطين تعليلها بالاسباغ واما الثالث فلان ما ذكره وان امكن اجراؤه في الخبر الصحيح
معوية بن وهب ورواية زرارة الدالتين على ان الوضوء مثنى مثنى الا انه لا يجري في غيرهما
مما دل على التثنية من الاخبار المتقدمة فلا يحسم مادة الاشكال فظهر ان طريق الجمع بين الاخبار
المذكورة لا ينحصر فيما هو المشهور من حمل اخبار الاثنتين على استحباب الغسلة الثانية بعد ارادة حقيقة
ولا انها على الاستحباب كما بيناه الا انه يختص [illegible] المشهور منها استحباب الغسلة الثانية والاجماع
المحكي على ذلك كما عرفت بعيد عن الحمل عليه وكيف كان فالاحوط ترك الغسلة الثانية والاكتفاء
بالوحدة تفصيا عن الخلاف بل بالغرفة الواحدة تاسيا باصحاب العصمة فان ما نقل من وضوئهم
لم يكن الا بغرفة واحدة ولا ثالثة فانه محرم على الاشهر الاظهر واستدل عليه بان ايقاع الغسلة
الثالثة بقصد المشروعية احداث في الدين ما ليس منه فيكون بدعة محرما لعموم حرمة البدعة واورد
عليه بانه ان اريد بالاحداث في الدين ما ليس منه انه يفعل في الوضوء ما ليس منه واجبا ومستحبا
فهو مسلم لكن لا نسلم تحريمه وهو ظاهر وان اريد به انه يدخل في احكام الله تعالى ما ليس حكما له تعالى فهو
ان اريد بالحكم الذي يدخل في احكام الله تعالى مع انه ليس منها الحكم باستحباب الثالثة او الحكم بكونها

فان كان الثاني فغير مسلم اذ هو اول البحث وان كان الاول فنقول ان غاية ما يلزم منه تحريم اعتقاد
مشروعيتها لا فعلها بدون ذلك الاعتقاد بل مع الاعتقاد ايضا والكلام انما هو في حرمة الفعل لا
الاعتقاد كما هو الظاهر وفيه انا نختار الشق الاول وما ذكره من عدم تسليم حرمتها ليس من اجتهاده
ومستنبطاته انما يحكى فيها الراد فمن لا يفصل انه من الوضوء واما الراد فمن يفصل انه من اجزاء الوضوء
وافعاله فظاهر انه يكون بدعة ويشمله ما دل على حرمة البدعة كصحيح الفضلاء ان النبي صلى الله عليه وآله قال ايها الناس
ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة ثم قال الا وان كل بدعة
ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وغيره من الروايات الواردة في ذم البدعة ويمكن اختيار
الشق الثاني وما ذكره من ان غاية ما يلزم منه تحريم الاعتقاد لا الفعل ظاهر البطلان لان الحرمة من
عموم ما دل على حرمة البدعة وظاهر ان الفعل المبتدع بعد بدعة عرفا كيف والافعال تابعة للقصد
المقصودة والنيات صحة وبطلانا وثوابا وعقابا ولو صح ما ذكره يجري فيما اذا زاد ركعة في صلوته عامدا
معتقدا وجوبها فان غاية الامر تحريم اعتقاد وجوبها ولا يلزم تحريمها بل يلزم في كل مبتدع في الدين
ان يكون مباينا عن المبتدع جائزا غير محرم وان حرم قصده واعتقاده وبطلانه ظاهر ونقل عن
القديميين القول بعدم تحريم الثالثة وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة حيث قال والثالثة
تكلف ومن لم يعمل بها لم يوجر عليه والوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر وحجتهم ان الاصل لا يتعبد
العبادة وعدم الاجر لا ينافي التحريم ثم انه على تقدير تحريم الثالثة هل يبطل الوضوء بمجرد فعلها او لا
يبطل او يبطل ان مسح بمائها مطلقا او بخصوص ما اذا كانت الغسلة في اليد اليسرى اقوال اولها
لابي الصلاح وثانيها مختار المعتبر وثالثها ظاهر الدروس والذكرى بل الظاهر انه المشهور بين المتاخرين
ورابعها للعلامة في النهاية والظاهر من كلام المصنف حيث قال وكذا اي التثليث قيل يبطل الوضوء
اختيار القول الثالث ويدل عليه انه يستلزم المسح بماء جديد فيبطل وما اورد عليه بعد تسليم
بطلان الاستيناف مطلقا ان اليد لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي وغير ان المتبادر مما دل على ان
المسح ينبغي ان يكون بالبلة علم المجازية يعني اخر عنها والاظهر من هذه الاقوال هو الاول لما
يدل عليه رواية الكشي حيث قال قلت فلما ذا من توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له ومن اخرها توضأ مثنى
مثنى ولا تحدث عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك ... الفقير ... الحمد على الفصل

قال من تعدى في وضوئه كان كناقضه ويؤيده صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما
الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه فان الظاهر في عصيان من زاد على الوضوء
المحدود ومن الظاهر انه ليس الا من جهة جعل الامر في العبادة المستلزم للابطال وهذه وان امكن
المناقشة فيها بضعف السند اما الدلالة الا انها بالنظر الى مجموعها مع عدم المنافي لها من الاخبار يقوى
الاعتماد عليها حجة القول الثاني الاصل وصدق الامتثال وعدم دليل صالح للاحتجاج وفيه ان
التمسك بالاصل مع دلالة الاخبار المذكورة وما ذكرناه وحجة القول الثالث على خلافه غير معقول
وكيف يتحقق معها صدق الامتثال خصوصا في مقابلة الاشتغال اليقيني حجة القول الرابع
ليس لزوم الاستيناف لكن كانه ... غسل اليسرى ... قدم اخذ الماء للوضوء
فكل ما اخذه بعده يكون ماء جديدا فيكون مبطلا واما عند غسل اليمنى او الوجه فلعله كان وانت
خبير بان لزوم الاستيناف لا ينحصر فيما اذا كانت الغسلة الثالثة في اليد اليسرى بل لو غسل اليمنى
ثلثا ثم غسل اليسرى بعضها في الماء ثم مسح ببلة مائه فالاستيناف ايضا لازم كما لا يخفى والمسح
بكله غير واجب ولا مستحب اجماعا كما يظهر من المعتبر والمنتهى والذكرى وذلك وهو المصرح به في الانتصار
والخلاف والغنية وغيرها ويدل عليه انقطاع الامر بانقطاعه مرة وحصول الامتثال فيكون الوضوء ...
ويتوقف التوظيف على التوقيف فلو كرره اثم لكونه بدعة حراما واذا كرره لم يبطل وضوؤه بلا
حكم فيه اجماع عليه وهو ظاهر الاسلام كما ذكره وهو حق لو لم يدخل في النية لتحقق الامتثال ودوام
النية الخارج خارج عن العبادة ولا فلا طل لان المنوي غير المامور به والمامور به غير منوي فكل
ما لو ادخله فيها في الاثناء لاستلزامه رفع استدامة النية وحكمها وهذا مع اعتقاد الوجوب او
الاستحباب والا فلا حرمة للفضول وكرهه الشهيد بان فيه فعلا او لعبا بانه تكلف ما لا حاجة اليه
وهو كما ترى وما دعا اليه من تناول ظاهر من ظواهر اخبار التثنية لم يرد به الا اختصاص بعضها
بالغسل وتخصيص ما عم منها بغير مسح الرجل وكل شيء يكون خارج الغسل المشروع في الوضوء
طول الدعا بل تغسل مع المشروع في الامر في ذكرى ... دون غيره وهو المنقول عن ابن
الجنيد واستدل عليه في ذكرى بخبر ... استحباب التخليل فانه اذا كان تخليل اللحية مستحبا يكون تخليل
الاصابع على ظاهرها بالطريق الاولى وفيه منع ظاهر ... الفقير ... لا عن البارز ... في

هكذا بتر وضوء رسول الله صلعم ثم غمس كفه في الماء ثم وضعه على جبينه وسيله على اطراف لحيته ثم امرّ يده
على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة وفي الكافي وسيله على اطراف لحيته ويمكن المناقشة في دلالتها
على استحباب غسل الاطراف لبعض الا ان المقام مما يكفي فيه دون ما من تقدم والاغتراف باليمين
مط وان كان لغسل نفسها افضل من الاغتراف باليسرى وهذا مذهب الاصحاب كما في الحدائق
الناضرة ويدل عليه ما روي عن النبي صلعم ان الله يحب التيامن في كل شيء وما رواه الكليني في صحيح
محمد بن مسلم في وجه ونحوه حيث ان فيه ثم اخذ كفا اخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه
الايمن والشيخ عن زرارة وبكير فيه فدعا بطست او بتور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى
في التور فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء
فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى
فاغترف بها من الماء فافرغه على يده اليسرى وهذا الحديث مروي في الكافي على وجه يتضمن الاغتراف
باليسرى لغسل اليمنى وهنا اخبار اخر يدل على الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى كصحيح زرارة
حيث قال فيه ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ومثله صحيحه
الاخر وهو حديث العقب حيث قال ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضع على مرفقه اليمنى
فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه وحسن بكير بن اعين حيث قال ثم اخذ بيده
اليسرى كفا فغسل به يده اليمنى ويدل عليه حديث الاخوين ايضا على ما في الكافي الذي هو
اضبط من يب واستشكل بعضهم الحكم باستحباب الاغتراف باليمين لغسل نفسها لان الرواية الدالة
على الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى اكثر من الدال على خلافه لانها اربع وهي اثنتان والحق ان
الاكثرية لا تصير سببا للترجيح اذا كان الاقل موافقا للمشهور فكيف اذا نقل عليه الاجماع كما عرفت مع
اعتضاده بالنبوي المذكور فلا بد من الجمع بينها بحمل ما دل على الخلاف على بيان الجواز فالغسل لعل
والمسح بها اي باليمنى مفضل على الغسل والمسح بغيرها واستثني من ذلك اي من الافعال التي
يكون الفضل فيها بفعلها باليمين مسح الرجل اليسرى فان لها اليد اليسرى فان الاولى ببذل الماء غسل
بها اي باليد اليسرى اليمنى ويدل على فضل التيامن ما مر من النبوي وعليه وعلى ما استثني
منه الاخبار السالفة الواردة في بيان وضوء رسول الله صلعم وغيرها وصبّا اي صب الماء وهو مفتوح

مقدم

مقدم لغسل ليراعى في غسل الاعضاء التي يجب غسلها في الوضوء والغمس في الماء ذراعيه وكفيه
الاحوط لخلو الاخبار الواردة في بيان الوضوء عنه واشتمال جميعها على الصب والاغتراف والاسدال
والتفرقة ويدل على جواز الغمس اطلاق الامر بالغسل الشامل للغمس وغيره في قوله تعالى فاغسلوا
وكذا الاخبار الكثيرة الظاهر بعضها في العموم كقوله ع في صحيح زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك وفي
صحيح داود بن فرقد عن الصادق ع انه سأله رجل عن ما حد الوضوء قال تغسل وجهك ويديك وتمسح
راسك ورجليك وفي البشرى لو غمس العضو في الماء لم يجب عليه الا بتحقيق من بقاء ان يحصل
الغسل ويلزم منه الاستيناف بماء جديد ونحوه في كشف ... فمنعوا من المسح وفيه نظر لان ما دل
على المنع من الاستيناف بماء جديد لا يتم مثله لانه لا يسمى استينافا عرفا وهو المعتمد في امثال
ذلك نعم لو بقي بعد الغسل في الماء مدة يشكل الاكتفاء في المسح على الشك في شمول ما يكتفى به
في المسح لرفيق في عهدة التكليف ولو نوى عند اخر ملاقاة العضو للماء كان احوط واقرب الى
التخلص عن هذه الشبهة وشن بالماء اي فرقه على الوجه ودع صفقا اي ضرب الوجه بالماء على
وجه يسمع صوته لرواية السكوني عن جعفر ع قال قال رسول الله صلعم لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا
توضأتم ولكن شنوا الماء شنا وقيل حتى قيل اي في الصفق للفزع اي التحير من النوم لمرسلة
ابن المغيرة عن رجل عن الصادق ع اذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه اذا كان ناعسا فزع واستيقظ
وان كان البرد فزع ولم يجد البرد ووجه الجمع بين رواية السكوني وهذه المرسلة بكون الاولى
ظاهرة في كون الضرب لغسل الوضوء بخلاف الثانية فانها عرفا فيه بل يحتمل ان يكون صفق
بعد الوضوء او قبله للغرض المذكور في الرواية او حمل الاولى على الاستحباب والثانية على عدم
او حمل الثانية على ان المراد ضرب الماء بالوجه في غسل الوضوء من باب القلب دون الاولى
وهذه الوجوه كلها ضعيفة اما الاول فلمنع الفرق فيما هو الظاهر منهما على وجه يمكن التمسك به واما
الثاني فلظهور الثانية في الاستحباب واما الثالث فلبعد الحمل على القلب كما لا يخفى ويبدأ
الرجال في غسل اليد بظاهر الذراع في المؤكد من الفرض حيث جعل نفله فرضا وهو ما رواه يب
والكافي عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا ع قال فرض الله على النساء في الوضوء
ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع ورجح المفيد ايضا مرسلا ما يقرب منه

والروايتان كما تدلان على حكم الرجال في غسل اليد تدلان على حكم النساء فيه وانه عكس الحكم في الرجال
كما اشار اليه المصنف ره بعد بيان حكم الرجال بقوله وعكس النساء فانهن يبتدئن في غسل اليد والاولى
بالبطن دون الظهر مراعي من اليد ستره والروايتان وان كانت احديهما مجهولة السند من جهة
اسحق بن ابراهيم والاخرى مرسلة الا ان الشهرة بين الاصحاب وتلقيهم بالقبول مع المسامحة في امر
الاستحباب كافية في هذا الباب وما ورد فيهما من لفظ الفرض محمول على المبالغة وتاكد الاستحباب
كما اشار اليه المصنف ره وما ذكره المصنف ره في هذا الباب اجود مما ذكره جماعة منهم الشيخ في ط والمحقق
في الشرايع والعلامة والشهيد في اكثر كتبهما من اختصاص ذلك بالغسلة الاولى منهما وفي الثانية
عكسه وعما في ذلك وحيرة من عمومهما لعدم دلالة الروايتين على التفصيل ولا على العموم اذ غاية ما
يستفاد منهما رجحان البدءة بالظهر والباطن وعند الابتداء بهما في الغسلة الاولى يتحقق هذا المعنى
ونفي رجحانه او رجحان خلافه في الغسلة الثانية لابد من دليل اخر ويظهر من هذا ان الحكم مخير
في ذلك وهل فضل المسح على العضوين بالاصابع عرض ثلث اصبع مضمومة في الخبر الصحيح الشايع
الوارد في خصوص مسح الراس عن زرارة قال قال ابو جعفر ع المرأة يجزيها من مسح الراس ان
تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا يلقي عنها خمارها وهذا وان كان واردا في المرأة الا انه لا فرق
بينها وبين الرجال في ذلك وما نقل في الذكرى عن ابن الجنيد من تخصيص اعتبار الثلث بالمرأة دون
الرجل وتخصيص الرجل بالاصبع الواحدة ضعيف لا نعول عليه ويدل ايضا رواية معمر بن عمر عن ابي جعفر ع
قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وحمل هاتين الروايتين على الفضيلة
والاستحباب كما فعله المصنف ره طريق الجمع بينهما وبين ما يدل على حصول الاجزاء بالاصبع والمسمى
وهو المصرح به في كلام جماعة فالتعبير بالاجزاء المشعر بانه اقل الواجب اما من جهة الحمل على الاجزاء
في حصول الفضيلة او من جهة دفع ما ذهب اليه العامة من وجوب مسح جميع الراس ويمكن ان
يكون الاجزاء في الصحيحة راجعا الى مجموع عدم القاء الخمار وكون الممسوح ثلث اصابع ولما ذكر
المصنف ره ما هو الفضل في كمية المسح ذكر ما هو الفضل في كيفيته متفرعا عليه فقال فامسح عليهما اي على
كل من الممسوحين مقبلا لا مدبرا استحبابا كما هو المشهور تفصيا من خطر من قد حظر الاستدبار وهو
الفقيه والمنتصر والانتصار والخلاف والنهاية في الراس وظاهر المرتضى وابن بابويه وصريح ابن

ادريس

ادريس والشهيد في ن وبالعكس في الرجل ويدل على نفي الوجوب الاصل وعلى جواز الاقبال
والادبار الاطلاقات كتابا وسنة وخصوص صحيح حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع لا باس بمسح
الوضوء مقبلا ومدبرا وصحيحه الاخرى عنه ع قال لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ويؤيده رواية
يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى
اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من
الامر الموسع ان شاء الله واحتج السيد على عدم جواز استقبال الشعر في الراس وهو استدبار مسحه بان
مسح الراس من غير استقبال رافع للحدث بالاتفاق بخلاف المسح مستقبلا فيجب فعل المتيقن ويمكن الاعتماد
نظيره في عدم جواز الاستدبار في مسح الرجلين ايضا وربما يستند فيه ايضا بقوله تعالى الى الكعبين
وهما ضعيفان اما الاول فلان غاية افادته الرجحان لا الوجوب لان الخروج عن الخلاف سيما مع تحقق
الاحتياط وحسن التجنب عن الشبهات وكونه لا اشتغال القطعي مقتضيا للبراءة اليقينية وانما
حاصل في محل الوفاق انما يفيد لو لم يكن دليل شرعي يدل على الاجزاء بكل منهما وقد عرفت
ما يدل عليه نعم لو جعل الخروج عن شبهة الخلاف دليلا على المرجوحية والكراهة ورجحان المقابل
والاستحباب كما فعله المصنف ره فلا باس به لجزم العقل بان الاتيان بالامر المتفق عليه اولى في تحصيل
البراءة مما فيه خلاف امثال هذه الادلة وبهذا يظهر ضعف ما اورده السيد السند في ك على اثبات
الكراهة المذكورة بالوجه المذكور بان المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس
الخلاف لما بيناه من الجزم بالمرجوحية في محل الخلاف خصوصا في العبادات التي يطلب فيها غاية
الاحتياط واما الثاني فلان الغاية يجوز ان يكون للممسوح لا المسح ويؤيده قرينة السياق فانها
في المرفقين غاية للمغسول اتفاقا والافضل المسح بكل الكف في كل من الرجلين بالنص الوارد فيه وهو
صحيح البزنطي قال سالت ابا الحسن ع عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم
مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا
بكفه كلها وهو محمول على الاستحباب جمعا وسن عند كل فعل من افعال الوضوء ما ورد فيه من الادعية
وقد جمعتها رواية عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع قال بينا امير المؤمنين ع ذات يوم جالس
مع محمد بن الحنفية اذ قال له يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفا بيده

اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى
فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي
يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم
ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود
وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان
بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها
مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك و
بركاتك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك
عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله من
كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة ومن المسنونات
الواردة التسمية عند الوضوء وقد نقل جماعة الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم
لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وما رواه في الصحيح والموثق عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع
قال من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما اغتسل ويدل عليه ما سياتي وبعده اى ان لم يفعل بعد
الوضوء الحمد لله نحو ما مضى اي لحصول الظفر بما مضى وهو الوضوء ويدل عليه صحيح زرارة عن
ابي جعفر ع قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين وقد وردت روايات كثيرة في بيان
التسمية والتحميد في هذا المقام بعبارات مختلفة والامر فيها سهل لمكان الاستحباب ومن اكيد
السنن اي من السنن المؤكدة في الوضوء الاسباغ اي بذل الماء ليوفي كل عضو حقه للاخبار
الكثيرة منها ما رواه الشيخ في صحيح محمد الحلبي عن الصادق ع قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه
يكفيك اليسير والفقيه في وصية النبي ص لعلي ع قال يا علي ثلث درجات وعد منها اسباغ الوضوء
في السبرات وغيره قيل ذلك يا علي سبعة من كن فيه فقد استكمل حقيقة الايمان وابواب الجنة مفتحة
له من اسبغ وضوءه واحسن صلوته وادى زكوة ماله وكف غضبه وسجن لسانه واستغفر لذنبه

وادى النصيحة لاهل بيت نبيه وفي المحاسن وفي المعاني عن ابي جعفر ع قال ثلث كفارات وعد منها
اسباغ الوضوء في السبرات الحديث الى غير ذلك مما يدل عليه وحده اي حد الاسباغ مد من الماء هو البلاغ
اي الكفاية في الاسباغ والظاهر التحديد بالمد اجماعي كما صرح به جماعة ويدل عليه الاخبار المستفيضة
الدالة على فعل رسول الله ص كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد
ويغتسل بصاع ومثله في صحيحة زرارة وزاد فيها والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال وخبر
ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع وما
رواه في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص الوضوء مد والغسل صاع وسياتي اقوام من بعدي
يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس الى غير
ذلك من الاخبار وهي محمولة على الاستحباب اجماعا ولاستفاضة الاخبار باجزاء مثل الدهن
ثم ان الشهيد في الذكرى قال المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء واستشهد
عليه برواية ابن كثير المتقدمة في بحث الدعاء وحسنة [illegible] برواية ابي عبيدة الحذاء
انه قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه
وبه حول ماء الاستنجاء في صاع الغسل على ما يجيء بيانه انشاء الله تعالى واعترض المحقق البهائي عليه بقوله
وظني ان كلامه هذا انما يتمشى على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة
والاستنشاق من افعال الوضوء الكامل واما على القول بذلك فلا فان المد لا يزيد على ربع المن
التبريزي المتعارف في زماننا هذا بشيء يعتد به وهذا المقدار انما يفي باصل الوضوء المسبغ ولا
يفضل منه شيء للاستنجاء فان ما يغسل اليد به كف او كفان وما لكل من المضمضة والاستنشاق و
الغسلات الواجبة والمندوبة ثلث اكف فهذه ثلث عشرة او اربع عشرة كفا وهذا ان اكتفى في غسل كل
عضو بكف واحدة والا ازدادت عليه ذلك فاين ما يفضل للاستنجاء انتهى ويرد على ما ذكره الشهيد
ايضا انه ان اراد بماء الاستنجاء الذي دخل في ماء الوضوء ماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل
حتى قدره بمثلي ما على الحشفة وهو لا يؤثر في الزيادة والنقصان تاثيرا محسوسا وان اراد ماء الاستنجاء
من الغائط ايضا فهو مما يزيد عليه بكثير ومع ذلك لم يتم الاستدلال بالروايتين المذكورتين اذ ليس
في شيء منهما دلالة على ذلك بل في رواية الحذاء ما يشعر بان الاستنجاء كان من البول وحده وليس

الاستنجاء بها ان كان باعتبار انه ع استنجى من هذا الماء فيه اغنائم لو ثبت ان ذلك الماء كان بقدر مد
فقط ففي لها بذلك وان كان باعتبار قوله ع انتهى بانا من ماء اتوضأ للصلوة مع انه استنجى به فليه
ذكرنا قول الفقهاء وضأت ابا جعفر مع ان زاد له الماء للاستنجاء فليه فبه ان طلب الماء للوضوء مع ارادة
الاستنجاء لا يدل الا على دخوله في الوضوء فلعلهم ان يكتفوا في ذكر الغرض بما هو الاصل والعمدة
ويحتمل ان يكون الاكتفاء به لفهم ذكر الاستنجاء واعلم ان المد قدر في صحيحة زرارة برطل ونصف
انما هو بالرطل المدني المعمول في بلد الامام ع وهو رطل ونصف رطل بالعراقي فيكون المد رطلين
وربع رطل بالرطل العراقي والرطل العراقي مائة وثلثون درهما يعادل ثمانية وستين مثقالا وربع
مثقال بالمثقال الصيرفي والرطل المدني مائة وخمسة وتسعون درهما يوازي مائة واثني مثقالا
وربع مثقال بالمثقال المذكور فيكون المد مائة وثلثة وخمسين مثقالا ونصف مثقال ونصف
ثمنه كما لا يخفى وما وقع في كلام المحقق البهائي ره من ان المد لا يزيد على ربع المن التبريزي تحت
بعيد به انما هو بالمن التبريزي المتعارف في زمانه ره كما ذكره به واما المن التبريزي المتعارف في
زماننا فالمد يبلغ الخمس به لان المن التبريزي المعمول في ذلك الزمان كان ستمائة مثقال
صيرفي بنصف المن الشاهي في ذلك الزمان وهو الف ومائتا مثقال فيكون مائة وخمسين مثقالا
والمد على ما ذكرنا يزيد عليه بثلثة مثاقيل ونصف مثقال ونصف ثمن واما المن الشاهي المتعارف
الان الف ومائتان وثمانون مثقالا فالمن التبريزي الان ستمائة واربعون مثقالا وربعه مائة
وستون فيزيد على المد المذكور بما لا يخفى ويكره الاستعانة بالغير في افعال الوضوء ويتحقق بصب
الماء في اليد ليغسل لا بصبه على العضو لانه من التولية المحرمة كما قال ره تقريبا بعد الحكم بكراهة الاستعانة
ما لم يبلغ الاستعانة التولية المحرمة وقد صرح به ابن حمزة بالتولية واما الحكم بكراهة الاستعانة على الوجه
المذكور فهو المنقول عليه الاجماع جماعة منهم العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر وقال المرتضى في الانتصار
انه مما انفرد به الامامية ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الوشاء قال دخلت على الرضا ع وبين
يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت لم
تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما
سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ

الصلوة

للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وما رواه الشيخ عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله
قال كان امير المؤمنين ع اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين ع
لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا ورواه ابن بابويه مرسلا ولا يخفى
ان ضعف الروايتين اما الثانية فبالارسال واما الاولى فبان في طريقها ابراهيم بن اسحق الاحمري
وكان ضعيفا في حديثه متهما في دينه على ما ذكره الشيخ والنجاشي كما في ثقة ينافيه بانه يجوز ان يكون
المراد منها الصب على نفس العضو بقرينة قوله ع في الاول او زر انا في الاستعانة بهذا المعنى كان
الوزر يظهر في الاثم والجواب عن الاول ان ضعف السند غير قادح في العمل بها للانجبار بعمل الاصحاب بل
بالاجماع والضعيف المنجبر بالعمل لا يقصر عن الصحيح بل لا يقصر كما صرح به جماعة مع ما ثبت من التسامح
في ادلة السنن والرواية الثانية وان كانت مرسلة في الفقيه الا انها في حسبة يستدل لا يخرج من قوة
وبه يندفع ما ذكره السيد السند فيه فانه لا يبعد ما نقلنا عنه ان مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء انتفاء
الكراهة حيث انه صب على ابي جعفر ع الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او على ان الغرض بيان
الجواز لان ذلك موقوف على صحة المعارض ايضا وذلك للقريب من حال الضعيف المنجبر بالعمل
فلا بد من اطراح ما ينافيه او حمله على معنى غير منافٍ له مع ان الصحيح المذكور مروي في موضع آخر من
يب وكلاهما في باب صفة الوضوء وفيه موضع ثم صبيت عليه ثم اغلظ فلا اشكال وعن الثاني بان
فهم الاصحاب جميعا اياهم الروايتين في مقام الاستدلال على ثبوت الكراهة كاف في المقام مضافا الى ان
ضعف سندهما يمنع من اثبات التحريم بهما وما ذكرناه من الانجبار لا يفيد اكثر من ثبوت الكراهة و
كون الوزر ظاهرا في الاثم معارض بقوله ع اكره الظاهر في المعنى المصطلح مع ان حسنات الابرار
سيئات المقربين وقوله ع في الرواية الثانية لا احب ظاهر في الكراهة من غير معارض ولو اغمضنا عن ذلك
فالاستدلال على ثبوت الكراهة بالشهرة وما نقل عليه من الاجماع كاف لقاعدة التسامح واعلم ان المراد
بالتولية المحرمة هي ان يتولى الغير غسل اعضائه او مسحه وكذا صب الماء في اليد ليغسل به
بل هو من الاستعانة المكروهة كما ذكره الاصحاب واما طلب احضار الماء او تسخينه ونحوهما فالظاهر
عدم دخوله في الاستعانة المكروهة ليه لا اشارة لانتفاء الروايتين المذكورتين على كراهة مثل ذلك
الظاهر الشهرة فيه ليه مفقودة مع ان طلب احضار الماء للطهارة قد وقع في عدة من اخبار الوضوء

الوضوء البياني وغيرها كحسنة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعى بقدح من ماء
وفي اخرى بطست او بتور فيه ماء وفي ثالثة بطست او بتور فيه شيء من ماء وضوء علي عليه السلام وقول علي عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية
ايتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة الى غير ذلك فادخال الحمل في جميع ذلك من غير معارض يضعف ظاهر
دليل ترك التجفيف والتمندل اي تجفيف ماء الوضوء من الاعضاء بالمنديل فانه مكروه على المشهور ونقل
عن المرتضى في شرح الرسالة عدم الكراهة وهو اختيار الشيخ واستدل على الكراهة بما رواه الكافي
عن ابراهيم بن محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ فتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم
يتمندل حتى يجف وضوءه كانت له ثلثون حسنة واورد عليه بعد القدح في السند انه لا دلالة له
على الكراهة بالمعنى المصطلح بل انما يدل على قلة الثواب ويمكن الجواب عنه اما عن ضعف السند فبانجبارها
بالشهرة وعمل الاصحاب حيث استدلوا به في هذا المقام واما عن عدم الدلالة فبان الكراهة بالمعنى
المصطلح وهو ما يكون عدمه راجحا على وجوده لما لم يتم اجراؤه في العبادات في المواضع التي ورد
النهي فيها لعدم جواز الاتيان بها على وجه مرجوح فيها فالكراهة فيها بمعنى آخر وهو اقلية الثواب فيها بالنسبة
الى عبادة اخرى فان قيل لو تم على هذا النقض بكثير من المستحبات والواجبات التي بعض افرادها
اقل ثوابا منها بالنسبة الى الاكثر فان الصلوة في احد المساجد اقل ثوابا بالنسبة الى الصلوة في المسجد الحرام
بل بعض المساجد بالنسبة الى آخر مع انه لا يوصف الاقل منها بالنسبة الى الاكثر بالكراهة قلنا التحقيق في المقام
ان العبادة قد يكون بحيث لا يتعلق بها امر ولا نهي غير الامر الذي يتعلق باصل فعلها وبهذا المعنى
متصف بالاباحة كالصلوة في البيت المجيد وحال المطر وقد يتعلق بها امر او نهي على الاول باعتبار
انضمامها او اشتمالها على امر راجح كالصلوة في المسجد وبهذا الاعتبار متصف بالاستحباب وقد يتعلق
بها باعتبار نقصها عن الدرجة الثابتة لاصل فعلها مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات الخارجية كالصلوة
في الحمام ونحو فيكره العبادة فهو ما كان اقل ثوابا بالاعتبار المذكور اعني من حيث نفسها لو لم يكن كذلك بل
كانت متصفة بصفة الاباحة المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت
مثلا لا في المسجد فلا يرد النقض بما كان اقل ثوابا مطلقا وبذلك يرجح التمندل في المكروه لما يدل عليه
الرواية المذكورة من نقصان حسنة الوضوء بسببها ثبت انه في حد نفسه مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات
مع انا لو اغمضنا النظر عن الرواية المذكورة فيجبرها الشهرة كاف في اثبات الكراهة لقاعدة التسامح والذي

يجمع به

يجمع به على عدم الكراهة صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف قال
لا بأس به ورواية الحضرمي عنه قال لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا
وموثقة اسمعيل بن الفضل قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال
يا اسمعيل افعل هكذا وصحيحة منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ
منديلا فمسح به وجهه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام كانت لعلي عليه السلام خرقة يعلقها في مسجد
بيته لوجهه اذا توضأ يتمندل بها او لجمعه حملها على بيان الجواز او التقية لما اشتهر بين بعض
العامة كابي حنيفة وجماعة منهم بنجاسة غسالة الوضوء وكانوا يحتاجون الى التمندل ليجففوا به
اعضاء الوضوء ويغسلون المناديل ولا يخفى عليك ان حمل صحيحة عبد الله بن سنان على احد الوجهين مشكل
حيث يدل ظاهرها على مداومته عليه السلام على ذلك ودون التعبد معا ومستمرا على الامر المكروه ولم يظهر المخالفة
للمخالفين في زمانه حتى يحمل على التقية ايضا لكن بعد ثبوت المخالفة بينها وبين ما تقدم فالرجحان
لما تقدم نظرا الى الاعتضاد بعمل الطائفة ثم ان الكراهة هل هو مختص بالتمندل او يعم مطلق التمسح
بالذيل والكم ونحوهما بل يعمهما والتجفيف بالنار والشمس ونحوهما ظاهر بعض العبارات الاول ولم
بعضها الثاني وقيل بالثالث ايضا وهو الظاهر من كلام المصنف حيث عطف التمندل على التجفيف
على وجه يشعر بالمغايرة وكذا من قوله متفرعا عليها سنين تركه حتى يجف بنفسه افضل واستدل
على كراهة التجفيف مطلقا برواية ابي كثير المتقدمة حيث قال عليه السلام حلق الله من كل قطرة الخ اذ مع التمندل
يزول التقاطر وبان ماء العبادة واثر العبادة ولا يخفى ضعفهما حيث لا يدل شيء منهما على ثبوت حكم الكراهة
ولو سلمنا ذلك فانما يدل على الوجه الذي بيناه من معنى الكراهة في العبادة فلا يدل على تمام المدعى
اذ هو مختص بالكراهة حال التقاطر وليس يلزم على الوجهين ان يكون نفس التمسح ايضا مكروها
اذ يفوت معه التقاطر فلا اظهر اختصاصها بمورد النص مع انه لم يعلم الشهرة المتحققة في غيره وبعد
يظهر جواب اخرى عن رواية الحضرمي وهي صحيحة منصور بن حازم حيث لا يدل الا على المسح بالمنديل
كما هو محل الكلام ويكره الوضوء بالمشمس اي الماء المسخن بالشمس على المشهور بين الاصحاب بل نقل
الشيخ في الخلاف الاجماع عليه ويدل عليه رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الماء الذي يسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وموثقة ابراهيم

بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله ص على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما
هذا قالت اغسل رأسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص وحمل النهي فيهما على الكراهة
نظرا الى التعليل المذكور فيهما علاوة على ما في الاخير من تعلق النهي بالاعادة لا باصل الفعل والمدلول على جواز
ذلك كرواية محمد بن سنان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع
في الشمس وينبغي التنبيه على امور الاول اشترط العلامة في النهاية لثبوت الكراهة كون الماء في الاواني المنطبعة
عدا الذهب والفضة قال لان الشمس اذا اثرت فيها استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور
انتهى وهذا تقريب عقلي حسن يؤيده موثقة ابراهيم بن عبد الحميد حيث وقع النهي فيها عما في القمقمة
وهي آنية نحاسية الا ان جماعة من الاصحاب حكموا بالكراهة على سبيل الاطلاق كما هو المستفاد من رواية
السكوني بل يشمل ما لو كان الماء في البركة او سواء قصد الى تسخينه او تسخن من قبل نفسه وسواء كان
البلاد حارة او معتدلة وسواء كان الماء قليلا او كثيرا وسواء اثرت الشمس عليه بنفسه او على الآنية وهو فيها
على وجه اثر فيه كالقمقمة وهو غير بعيد لعدم العلة المذكورة في الخبر على تقدير اختصاصها بما ذكره العلامة
لا يوجب اختصاص الحكم لان علل الشرع معرفات انما يذكر لبيان وجه الحكمة فلا يجب اطرادها الثاني
الحق جماعة من الاصحاب بالطهارة سائر وجوه الاستعمالات واقتصر جماعة منهم الشهيد في كتبه
على العجين وفاقا للصدوق ووقوفا على ظاهر النص الثالث الظاهر من موثقة عبد الحميد توقف الاثر
على المداومة دون مجرد المرة او المرتين اذا كان قوله ع لا تعودي من الاعتياد واذا كان من العود
ففيه ايماء الى ذلك ايضا الرابع هل تبقى الكراهة وان زال التسخين ام لا قولان قطع باولهما الشهيد في
كتبه وتبعه جماعة تمسكا بالاستصحاب وصدق الاسم بناء على ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء
ماخذ الاشتقاق ويرد على الاول ان التمسك بالاستصحاب فيما لم يكن الحكم معلقا على وصف يكون
الظاهر منه عليته في ثبوت الحكم ولما كان الحكم هنا معلقا على التشميس فالظاهر منه تعليله به وتفسيره
به فلا يجوز بقاؤه بعد زواله ولو قيل ببقاء صدق التشميس بعد زوال السخونة ايضا نظرا الى عدم
اشتراط بقاء ماخذ الاشتقاق في صدق المشتق كما هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين تمسكوا بهما
قلنا ان الامر في صدق المشتق وان كان كذلك الا ان ذلك لا يجدي فيما نحن فيه لان الامر هنا دائر
مدار الاطلاق والتفاهم في العرف فمتى اطلق على الماء في ظاهر العرف كونه مشمسا بان الحكم بكراهة

استعماله فلا وامثاله والظاهر ان الماء المذكور بعد زوال السخونة عنه بالكلية وصيرورته باردا بل منجمدا
لا يطلق عليه عرفا انه مشمس وغاية ما يلزم من عدم اشتراط بقاء المبدأ في الصدق انه لو اطلق عليه
التشميس يكون على وجه الحقيقة لا المجاز واين ذلك من تحقق الاطلاق والتفاهم العرفي ويكره
الوضوء ايضا بالماء الآجن المطلق وهو الذي تغير لونه وطعمه ولم يخرج به عن الاطلاق والا فلا يجوز الوضوء
به حال كونه غير الجنس والا فلا يجوز ايضا ويدل على ذلك حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الماء الآجن يتوضأ
منه الا ان يجد غيره فيتنزه عنه وكذا يكره من الاسآر كسؤر الحائض المتهمة وكذا سؤر الحيوانات
الثلاثة الخيل والبغال والحمير الاهلية وسؤر الدجاج على قول البعض وقد عرفت ذلك في بحث الاسآر
وهكذا يختلف الانظار في جواز التطهير بما يعلمه وهو المستعمل في الحدث الاكبر والمرجح هنا بيان
وضوء المضطر اي من لم يتمكن من الاتيان بواجبات الوضوء او الاحتراز عن محرماته لاجل ما يتغير
عنها طهارة القائل بعض الاعضاء الا بعد الغسلتين والمسحتين ثم بالباقي منها البقاء الامر به
وعدم سقوط شيء بسقوط غيره ويشمله ايضا قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
ولا يجبر بغيره لعدم الدليل عليه فيكون تشريعا ففاقد اليدين والرجلين يسقط عنه حصته الفرض
المتعلق بهما من الغسل والمسح ويبقى له وجهه ورأسه فيجب عليه الفرض المتعلق بهما من الغسل والمسح
وليس له عن شيء مما يتعلق به عمل يكون جبرا للمفقود ولو افتقر الى من يعينه باجرة وجب وان
زادت عن اجرة المثل واحتمل في الذكرى عدم وجوب الزائد عن اجرة المثل والظاهر وجهه لاصل لعدم
التمكن وعدم دليل على الرخصة على هذا النحو من الضرر والظاهر اذا تعذرت الاجرة الوضوء
فينتقل فرضه الى التيمم ولو نقله غيره لذلك ايضا يكون في حكمه فاقد الطهورين وان قطع البعض من
الرجل او اليدين يجب غسل ما بقي على الذي من محل الغسل بغير الحكم ولا نظير له من باب وعلى كما في الآية والمراد بالحجر
من كل منهما لا يجب الباقي منه دون باقي ان عضل او عنتا بعلم الانتساب بالساق او العضد فقط لعدم الدليل عليه
وكانه مما قام عليه الاجماع واما وجوب غسل الباقي من البعض فالظاهر انه مما لا خلاف فيه ايضا
قال في المنتهى وهو قول اهل العلم وهذا كاف في اثبات المدعى واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ
في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل
ذلك المكان الذي قطع منه ورواه في الكافي في الصحيح على الاصح عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع

عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه ولا يخفى ان الاستدلال بهاتين الروايتين على هذا المطلب لا يخ
من اشكال للاجمال الواقع فيهما لعدم تعيين محل القطع فيهما بانه من المرفق او من تحته او من فوقه
فيحتمل ان يكون المراد منه الاقطع الذي قطع من المرفق فيكون المراد غسل محل القطع خاصة واستدل
ايضا بان غسل الجميع على تقدير وجوده واجب فبقطع بعضه لا يسقط وجوب غسل الباقي ورد
عليه في الحدائق بان هذا راجع الى استصحاب الحكم السابق على القطع وهو مم فيما نحن فيه لانه
انما يكون حجة عند القائل به فيما اذا لم يتجدد هناك حالة اخرى مغايرة للحالة التي تعلق الحكم بها كما مر جوابه
في محله ولا يخفى ان الاوامر الواردة بغسل اليد انما تعلقت بالمجموع من حيث المجموع لا باعتبار كل
جزء جزء منها فزوال الامر المجموعي يحتاج في غسل الباقي الى دليل على حدة اقول وفيه ان اشتراط
اجراء الاستصحاب بعدم تجدد حالة مغايرة للحالة الاولى ممنوع والقدر المسلم منه اشتراطه
بعدم زوال الحالة التي يعلم اناطة الحكم بها او عدم تجدد حالة يعلم ارتفاع الحكم بحدوثها واما اذا لم يكن
كذلك بل كان مجرد تغير حالة لم يعلم اناطة الحكم بها وجودا او عدما فيجوز التمسك بالاستصحاب
عنه في بقاء الحكم المذكور بل لو علم ان حدوث الحكم انما كان من جهة وصف لكن لم يعلم ان زواله
هل يوجب ارتفاع الحكم ام لا فيجوز ايضا كما في تمسكهم في نجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير
من قبل نفسه او بتصفيق الرياح بالاستصحاب مع العلم بان النجاسة حصلت انما من جهة التغير
ونظائره كثيرة ففيما لم يعلم بان حدوث الحكم انما كان من جهته يجوز بالطريق الاولى ففيما نحن فيه
لما لم يحصل العلم بان الهيئة المجموعية في اليد لها دخل في ثبوت الحكم وجودا وعدما يمكن التمسك
بالاستصحاب في الحكم المذكور وهو وجوب غسل الباقي من المقطوع مع ان الامر بغسل اليد الى
المرفق الواقع في الاية الشريفة شامل له هذا اذا كان القطع من تحت المرفق واما اذا كان القطع من
المرفق فالظ وجوب غسل راس العضد لان المرفق على ما هو المشهور بين الفقهاء بل ادعى عليه تفسير
جماعة من اللغويين هو العظمان المتداخلان او راسهما لا مجرد المفصل فيجب غسل ذلك الموضع في غسل
اليد فمع القطع من المرفق الظ ان قطعه من المفصل يبقى من محل الفرض شيء هو راس عظم
العضد الذي كان داخلا في عظم الساعد فيجب غسله نعم اذا كان وجوب غسل المرفق من باب المقدمة
كما هو احد القولين فيسقط وجوب غسله لسقوط الامر بذي المقدمة وهو ضعيف كما مر بيان عليه

لعله صحيح

ايضا صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل قطعت يده من المرفق قال يغسل ما بقي من عضده
ويجعل الموصول للعهد اي الباقي من موضع الفرض من عضده والجار اما ظرف مستقر على انه حال او
لغو متعلق بيغسل ومن ابتدائية او تبعيضية واما اذا كان القطع من فوق المرفق فيسقط الغسل
لفوات محله ونقل العلامة في المنتهى الاجماع عليه وكانه لم يعتد بما نقل عن ابن الجنيد من القول
بوجوب غسل ما بقي من العضد في هذه الصورة مستندا الى صحيح علي بن جعفر المتقدم انفا مع انه
ما تقدم من الاحتمال بل ظهوره ولانه غير قابل لما العمل واستظهر في المختلف لادلة الاستحباب من
الاسكافي وحمل الرواية عليه في المنتهى وكان الشهيد استند اليها على الاستحباب في ذكرى وغيره وفيه ما
مر من عدم الدلالة ومع ذلك لا يبعد القول باستحباب غسل الباقي من العضد خروجا عن الخلاف
واحتمال هذه الرواية له بصحتها رعاية للمتقدمين لهذا المعنى والحكم فيما كان على اعضاء الوضوء من
جبائر وهي في الاصل يقال للخرق والعيدان التي تشد على العظام المكسورة لكن الفقهاء يطلقونها
على ما يشد به القروح والجروح ايضا وسووا بينها في الاحكام وفي حكمها ما يطلى عليها او على الكسر
من الادوية كما سيظهر ومسح لها سواء كان في موضع الغسل او المسح ولو كان موضع حاجب عليها ان
كانت الجبيرة لم يمكن نزعها اعلم ان الحكم بوجوب المسح على الجبائر كما ذكره المص انما هو فيما لم
يمكن غسل العضو او مسحه على وجه يجزي شرعا بدون ضرر ومشقة فان امكن ذلك وجب سواء
كان بنزع الجبيرة او بتكرير الماء عليها او وضعها فيه بحيث يصل الى البشرة مع طهر المحل ويكون مخيرا
فيهما عند امكانهما معا فان امكن احدهما فقط تعين وهذا في موضع الغسل واما في موضع المسح
فلا يكفي تكرار الماء عليها حتى يصل الى البشرة لان المسح لا بد فيه من وصول الماسح الى الممسوح كما
تقرر فيتعين مع الامكان فهنا امور الاول وجوب غسل العضو او مسحه مع الامكان وهذا مما لا خلاف
فيه ويصلنا الى ما يدل عليه الامر بالغسل والمسح مط فيجب مع الامكان وانما الخلاف في انه هل يتخير
بينهما مع الامكان اولا بل يكفي تكرار الماء عليها او غمس العضو فيه حتى يصل الى البشرة وصرح العلامة
في كرة بالاول وهو ظاهر الخلاف وط والمعتبر والمنتهى والاشهر الثاني وهو مختار المحقق في مع
والعلامة في جملة من كتبه والشهيد وجماعة بل يظهر من لعدم الخلاف فيه وهو الاقوى ويدل عليه
صدق الغسل المعتبر شرعا وهو يدل على حصول الاجزاء بالجريان وتوقفها على الاخير لا يخفى بعد ما كانهم

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه لحال
الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل
الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله وربما قيل انه يجزيه بدل على الاجتزاء بالتكرار لنفيه حيث
اكتفى فيه بالوضع مع كون التكرار اظهر في تحصيل الغسل وفيه ما فيه وحمله الشيخ على الاستحباب
قائلا انه مع الامكان وعدم التضرر يستحب له ذلك وفيه انه ان امكن ايصال الماء الى البشرة بلا
عسر ومشقة يجب والا فلا وجوب ولا استحباب الثاني المسح على الجبيرة مطلقا عند عدم الامكان و
قد ادعي عليه الاجماع ايضا كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها ويدل عليه ايضا ما رواه
الحلبي في الصحيح على الاصح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او
نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان
يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها وخبر عبد الاعلى
مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع
بالوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ورواية
كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف
على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وما رواه العياشي في تفسيره عن علي عليه السلام قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله
عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة
والوضوء وصحيح الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن عليه السلام في الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح
على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وهو محمول على ما اذا لا يمكن ازالته وهذه الاخبار يدل
بعضها على حكم العصابة المشدودة على القروح والجروح وبعضها على جبائر الكسير وبعضها على
الدواء المطلي ويمكن استفادة الجميع من عموم التعليل في خبر عبد الاعلى والظاهر عموم بعض
الاجماعات المنقولة في المقام بحيث يشمل الجميع وثانيا في ذلك ما رواه الكليني باسنادين
احدهما من الصحاح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر
او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه
الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر

ونعيب

ونعيب بجراحته ورواه الشيخ ايضا صحيحا عن الكليني الا انه اقتصر على ابي الحسن عليه السلام واحتج بطريق آخر
صحيح الا ان سنده الى الحلبي ابو ابراهيم واسقط او يكون به الجراحة وزاد ولا يعبث بجراحته وما ارسله في الفقيه
حيث قال وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يغسل ما حولها وذلك لان قوله عليه السلام ويدع ما
سوى ذلك مما لا يستطيع غسله معناه يدع غسله كما يدل عليه قوله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته
وليس فيها نفي لما يدعى عن المسح وكذلك الحال في المرسلة فلا ينافي في وجوب المسح بعد ما دل عليه الاخبار المتقدمة
عليه مع انه لو ثبت المنافاة فالترجيح لها لاعتضادها بعمل الاصحاب بل الاجماعات المحكية وربما
يظهر ان ما ذهب اليه بعض المتأخرين من الميل الى الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة معولا عليها وعلى الاصل
وطعنا في سند خبر كليب بالجهل وخبر له لعدم ظهور دلالته في غير الفتوى من الاخبار والاصل لا يعارض
الدليل وعليه في السند من تأمل لا حجة له الا كليب هو وان لم يصرح فيه بتوثيق صحيح الا انه ممدوح
حسن المادة وفي شأنه مع انه روى عنه من لا يروي الا عن ثقة كصفوان بن يحيى وابن الحجاج ايضا
الى ان الراوي عنه هنا فضالة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه اشعار بحسن
الرواية وكفى في المقام اعتضاد روايته بعمل الاصحاب بل الاجماع الثالث وضع شيء طاهر على الجبيرة
لو كانت نجسة والمسح عليه ويظهر من الذكرى نفي الخلاف فيه ايضا واحتج عليه في الذكرى بان فيه تحصيلا للبراءة
اليقينية واستشكل في نحو ما لو شك في صدق المسح على الجبيرة عند المسح على الطاهر الموضوع عليه ويمكن ان يحتج
بالاصل ووجوب تحصيل اليقين بالبراءة وضعفهما ظاهر اما الاول فلان الشك المذكور انما هو في عدم
حصول البراءة اليقينية الا به لانها لا تحصل الا بالاتيان بجميع ما يحتمل كونه مكلفا به واما الثاني فلان
الاصل لا يعارض وجوب تحصيل اليقين بالبراءة ولا شبهة في كون الثاني مقدما على الاول لو لم
يثبت اشتراط الطهارة في المسح على الجبيرة فالبراءة اليقينية لا تحصل الا بالجمع بينه وبين المسح عليها
الا ان يظهر من الاخبار ان المسح بمنزلة الغسل وبدل له فيعتبر في محله الطهارة كما نقل فيه من حكاية
الاجماع وهو اي الجبائر وكذا في حكمها على الاظهر جميع المحل الذي وضعت عليه سواء كانت في محل
الغسل او المسح وتعينها لنفي وجوب الاستيعاب وعدمه فان كانت في محل المسح يجب استيعابها
بخلاف ما اذا كانت في محل الغسل كالحاجبين والى هذا اشار المصنف ره بقوله فامسح عليها اي على
الجبائر كلها فيما يشمل اي في الجبيرة الشاملة لجميع المحل وهذا اذا كانت في محل الغسل وهو ظاهر المتن

وجعله الشيخ في ط احوط وحسنه في كرى دليل عليه بتبادره من الاخبار المتقدمة وظهور البدلية
عن الغسل فيه واستشكل في كرى بصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين
والخفين عند الضرورة وبان تبعيض المسح في الرجلين انما هو لمكان الباء في المعطوف عليه و
في الخفين لتبعيتهما لهما مضافا الى ما ذكرنا من التبادر والظهور ويلحق بما عليه الجبائر من العضو
العليل ما لا يمكن شدها بدون دخول ذلك من العضو الصحيح عادة لشمول ما مر له على الزائد
على ذلك فلا فان الميسور لا يسقط بالمعسور مضافا الى استصحاب الاشتغال ثم ان صريح الاخبار
المذكورة عدم وجوب اجراء الماء على الجبيرة وان امكن فلا يجب لعدم ورود الامر به واحتمل العلامة
في النهاية وجوب اقل ما يسمى غسلا وهو بعيد ويسقط الوضع الجسم الطاهر على الجرح عن الجبيرة وما في
حكمها ان لم يمكن غسله سواء امكن مسحه او لو وضع لصوق عليه ام لا فيكتفى في الغسل بغيره وهو غسل ما حوله
في الاجود من القولين لما يدل عليه صحيح الحلبي المتقدم حيث ذكر فيها انه قال وسألته عن الجرح
كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجرح
كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وذهب المحقق في المعتبر والعلامة في كره الى انه لو امكن
المسح على الجرح بعد عدم امكان غسله وجب استنادا الى ان فيه تحصيلا لشبه الغسل عند تعذر حقيقته
والى انه احد الواجبين لتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله ولا يخفى عليك ضعف الوجهين
وعدم صلاحيتهما لاثبات حكم شرعي خصوصا بعد دلالة ظاهر الصحيحين على النفي ثم انه على تقدير
القول به لو تعذر ففي وجوب وضع جبيرة او لصوق والمسح عليه او سقوط حكم الوضوء و
الانتقال الى التيمم او سقوط حكم ذلك العضو خاصة احتمالات يظهر ضعف الجميع من ضعف
المبنى واحتمل الشهيد في كرى القول بوجوب هذا الوضع والمسح وان قلنا بعدم المسح على الجرح
مع امكانه لجواز الجبيرة وما عليه لصوق ابتداء قال والرواية يعني صحيح الحلبي المتقدم مطلقة
على فهم عدم الوجوب ثم ان الظاهر من الاصحاب الحاق الكسر والقرح المجردين بالجرح المجرد بل حكي بعضهم
عدم القول بالفصل بين القرح والجرح وغيره الكفاية والاحوط في الكسر بل فيهما الجمع بين
ما مر في الجرح والتيمم واعلم انه قد صرح جمع من الاصحاب بان ذا الجبيرة يتوضأ بالنحو المذكور والحق به
الجروح والمقروح ثم ذكروا في مبحث التيمم ان من مسوغاته القروح والجروح وما اشبههما وهو بظاهره

منافيان ومثل هذا التنافي ربما يتوهم بين ما مر من الاخبار وما ورد فيه الامر بالتيمم كصحيح محمد بن
مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم ورواه الكليني صحيحا
الا ان فيه القرح والجراحة وصحيح البزنطي عن الرضا ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او
يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومثله صحيح داود بن سرحان عن الصادق ع وفي الصحيح عن ابن ابي
عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة ورواية محمد بن
مسكين وغيره عن ابي عبد الله ع قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال
قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال ومات غير بان هذه الاخبار واردة في بدلية التيمم
عن الغسل فما مر من اخبار الجبائر في الوضوء سالم عن المعارض نعم ما مر من العلوي المروي في تفسير
العياشي وعموم رواية كليب الاسدي يدلان على المسح على الجبائر في الغسل ايضا بل في صحيح عبد
الرحمن بن الحجاج ايضا ايماء اليه على ما مر لانها واردة في خصوص الكسير فيكون المجروح والمقروح
هنا رخصة عنهما واخليين في هذه فيكون الامر بالتيمم لهما المدلول عليه في هذه الاخبار سليما عن المعارض
ايضا الا انه يبقى التعارض بين ما سبق وصحيح ابن عمير حيث يدل الصحيح على ان الكسير ايضا يتيمم مع دلالة
ما سبق على انه يتوضأ على الوجه المتقدم ويمكن الجمع بينهما بحمل الصحيح على ما اذا كان الكسر مكشوفا
مضرا بالغسل والثاني على ذي الجبيرة فلا فرق في ذي الجبيرة بين طهارتي الصغرى والكبرى في
وجوب المسح عليها وبغيرها فان في غير ذي الجبيرة حيث يجب الوضوء ويكفي غسل ما حول الكسر في الاول
ويتيمم بدل الغسل في الثاني بل لا يبعد القول بهذه التفرقة بين المشدود وغيره في ذي القروح
والجروح بحمل هذه الاخبار على ما كانت القروح والجروح مكشوفة غير مشدودة بشيء واما ما كان مشدودا
فحكمه ما مر ويؤيده عدم العلامة عدم الفرق في المسح على الجبائر بين الطهارة الكبرى والصغرى
نقل عامة العلماء هذا ما بلغ اليه نظري في الجمع بين هذه الاخبار وبه يظهر وجه الجمع بين كلمات الاصحاب
ايضا ولكن الاحتياط ينبغي ان يحفظ عليه في هذا المقام بضم الغسل الى التيمم وفي اضطراب الاحوال الرا
ونحوه يسقط المباشرة في الكل من افعال الوضوء اتفاقا لنفي الحرج في الدين وسعة الحنيفية السمحة
فيطلع الشاطر واعني الشادكة فانا استطاع على وجه الشادكة قدم لانها تحصيل الواجب بقدر الامكان
والميسور لا يسقط بالمعسور وللشك في الامتثال بدونها وان لم يستطع الشادكة وليتول الغير

[زيادة ... في الرجلين ... مضافا ... عبد الله ... سلمان ... صاحب ... في اخبار ... فيكون ... الماء ... الوضوء ... الاول ... الغسل ... الفقدة]

اجماعا كما في المعتبر والمنتهى واستدل عليه ثانيا بانه يتوصل الى الطهارة بالقدر الممكن فيكون واجبا وبان الجائز
حيازة اليه مع تعذر الحقيقة وبان في تكليفه بالمباشرة مشقة فيكون منفيا وبالمعتبرة الدالة على ان
الميسور لا يسقط بالمعسور وبالعمومات الدالة على وجوب الصلوة وكونها مفروضة لا تسقط في حال
من الاحوال وانها ليست صحيحة بغير الوضوء ومحال الثالث واما مع التولية عند الاضطرار في جميع
الافعال غير النية فانها منه لتمكنه منها بلا استنابة اي استثناء بعض المواد وهذا مبني على ان التولية
بمنزلة المباشرة لا للطهارة وهو الاظهر لان الامر بالوضوء انما تعلق بالقابل بدون المباشرة وهو لا يحصل
الا بالنية فانا لحصنا الشهيدان وجوزه ان ينوي المباشر معه وعلل بانه الفاعل حقيقة غير موجه وما في
من ان النية تتعلق بالمباشر فعلا لا بهذا اقتضيه ما لا يخفى لما ذكرنا من ان الوضوء وضوء المضطر والعبادة عبادة له فالنية منه لم
وهو التقرب الى الله بهذا الوضوء السابغ في حقه وتولي الغير تقدم منه سيما مع ما ذكره الشهيد من انه لا يجزئ غير المباشر كما
تسقط الموالاة وانتفاء النية في المسح في حال الضرورة كما في حرارة الهواء المفرط وعند هبوب
الرياح فليمسح في هذه الحالة بما بعد ما ذكره في المعتبر والمنتهى والبيان والروض بل الظاهر انه لا
وهو الاظهر نظرا الى بطلان الانتقال الى التيمم كما احتمله البعض لان الانتقال اليه فرع عدم التمكن
من الوضوء مع انه متمكن منه فان قيل المامور به هو الوضوء الذي كان مسحه ببلة اليد واذا
تعذر فلا امر قلنا نقيد اطلاقات الكتاب والسنة بما ذكر غير ثابت مع ان الاصل عدمه واستدل
المحقق في المعتبر على جواز الاستيناف بدفع الحرج وفيه انه لا حرج في عدم الاستيناف لجواز الانتقال
الى التيمم الا ان يتمسك في نفي جواز التيمم الى ما ذكرنا فتوكل اليه والاحتياط ان يستانف الماء
الجديد ويمسح ثم يضم اليه التيمم والاحوط ايضا لو كان رجاء ان يكسر سورة الحرارة مثلا الى اخر
الوقت ان يؤخر الوضوء اليه ليتمكن المسح ببلة الوضوء ولو امكن ابقاء جزء من اليد اليسرى ثم
الصب عليه او غمسه في الماء وتعجيل المسح به وجب مقدما على الاستيناف وبالتقية يلزم جميع
ما كان في الوضوء عليك دونها اي في غير التقية عزيمة وهذا مما انعقد عليه اجماعنا ويدل
عليه ايضا الاخبار الكثيرة الآتية بالمعتبرة الدالة على انه لا دين لمن لا تقية له ودخل المسح خف
وكغسل رجل بلا غرض صحيح وتكلى مغسول اعني غسله بان يكون من الاسفل الى الاعلى وزيادة غسل
اي ازدياد الغسلة الثالثة وهذه الاربعة مما استقر على جوازها اعلام العامة وعلى صحتها

[وفي بعضها غير مصرح بوضوح هذا الحكم وعدم الخلاف فيه من احد ... بالاول ما ذكرناه اخيرا ع]

[وحاصله قطعا حيث ... الاجماع ... بلغها ... التوكل ... ان يكون مكلفا وغيره حيث لا يتعلق به تكليف ع]

فتادعى علماؤنا الاعلام رضي الله عنهم مختارين من القول بجوازها فيها ونبه عليه لعلى انتفاء بعضها على وصف التقية مضافا
الى الاجماع الاخبار الواردة في بعضها كخبر ابي الورد الوارد في المسح على الخفين قال قلت لابي جعفر
ان ابا ظبيان حدثني انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغكم قول
علي ع فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة قال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك
والرواية وان كانت ضعيفة السند من جهة ابي الورد لعدم ذكره في كتب الرجال بمدح ولا قدح
انها مجبورة بعمل الاصحاب واتفاقهم على الحكم المذكور مع انه قد روي في الكافي ما يشعر بمدحه
مضافا الى ان الراوي عنه هنا بالواسطة حماد بن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
ومؤدى هذه العبارة في بعض معانيها صحة ما استند صحيحا الى احد ممن ادعي فيهم هذا الاجماع وان كان
المروي عنه لهم ضعيفا او مجهولا واما ما رواه في الكافي عن ابي عمر الاعجمي قال قال ابو عبد الله ع يا ابا عمر
ان تسعة اعشار الدين التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين
فالظاهر انها على فعلها دون غيره كما يشير اليه ما رواه حريز عن زرارة في الصحيح قال قلت له في مسح
الخفين تقية فقال ثلثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل
الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا وقد حمل الشيخ في التهذيب على اختصاص نفي التقية بنفسه كما
افاده زرارة ويدل على التقية فيما سوى الاول من هذه الاربعة مكاتبة علي بن يقطين المروية
في الارشاد وكشف الغمة المنقولة في مبحث تثنية الغسلات وكل رواية الكشي المذكورة في
ذلك المبحث بالنسبة الى الاخير وحله ومثل هذه الاربعة في استباحتها عند التقية ما عداها من غيره
العامة مما استقر عليه اهواء العامة وآراؤهم السخيفة كالمسح على العمامة ومسح جميع الراس ومسح
الاذنين وغيرها وهذه الثلثة مذكورة ايضا في الكتابة المذكورة وتقدم ما يتعلق بهذا المقام في بحث
وجوب دفع الحائل وفي اشتراط عدم المندوحة في العمل بالتقية في هذا الموضع وغيره بان لا يمكن
الخروج عن محلها قول اختاره السيد في ذلك معللا بانتفاء الضرورة مع وجود المندوحة فيه والقول
وضعفه اطلاق ما دل على التقية من دون تقييد بل المستفاد من بعض الاخبار ان ما تقتضيه التقية
هو الراجح شرعا في تلك الحالة وليس في غيره ذلك الرجحان وان امكن كالاخبار الواردة في استحباب
الجماعة مع المخالفين والحث العظيم عليها وترتب الثواب الموعود عليها حتى ان من صلى معهم كان

لمن صلى مع رسول الله مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات وقول المصنف ولكن لا ريب في صحة اي
صحيح ذلك القول ناظر الى ما ذكرنا في تضعيفه وكل ما صح من افعال الوضوء بعضه لما يوافق الواقع
فاصله به في مقام التقية وشادا وحفا كما في الغسل منكوسا لمكان اخفاء المسح عند رجوع الماء دون
عمومه ضلالة واذا فعلت ذلك تو شد ويتسبب الى الصواب وذلك لان المكلف به حقيقة يحب الوصول
المسح على اي وجه امكن وزوال العذر وغير مانع من اطلاق الامر بالتقية من دون دلالة على هذا
في حال التقية لا بعد من حيث اذا شاذكرنا لا قرب المسح في دفع الاذى عن قبل المخالف فان نافى الغسل
للرجل بدلا عن مسحه فلا تمسح على الخف اذا امكن الدفع بكل منها لو عين او لا وهو الغسل لانه اقرب الى
المفروض بلا اصل للالصاق بالبشرة وكونه مشتملا على المسح مع زيادة بخلاف المسح على الخف لعدم
الالصاق وكذا لو تادت التقية بغسل موضع المسح في الرجل بقدم على الاستيعاب لكونه اقرب الى المفروض
بالاصل كما لا يخفى وهذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب بهذا التعليل وهو لا يخ من شوب النظر وفي
كونه اولى ولعله اولى الا ان الاحتياط وقاعدة الاشتغال يؤيدان الاول والمنع متراعي عن
المسح على الخف مطلقا وان كان في حال التقية كما في رواية ابي عمر الاعجمي وبعضه زرارة المتقدمتين لما
ذكرنا من احتمال الاختصاص بغسل الجمع المستفيضة الاخبار وفتاوى الاخيار ولمكان جواز المسح على الخف
في حال عدم التمكن من غسل الرجل او عدم تادى التقية به في الغسل اي غسل الرجل بدلا عن مسحه في الغالب
في اكثر مواضع التقية عندها اي عن المسح على الخف او عن المسح على الرجل بدلا كان نجوز شرع المسح على الخف
لحصول التقية قلما يتفق وقد يبيح غيرها اي غير التقية من علل مسحا على الخف كخوف الضر بالضرر وهو
البرد الشديد وقطع ما يتعلق به في بحث وجوب دفع الحايل وكل ما بالاضطرار قد وجب كغسل الرجل
بدلا عن مسحه في موضع التقية فتركه عمدا بان مسح عليه في ذلك الموضع مخل المطلب اي مبطل لما هو
مطلوب شرعا وهو الوضوء على وجه التقية في هذا المقام وذلك للنهي المقتضي للفساد في العبادة
كعدم الامر ولما اذا كان سهوا فلا وجه للبطلان لعدم توجه النهي المبيح وكل ما قد جاز بالاضطرار من المسح
على الحايل ونحوه فلا اعاده بعد اي بعد فعله في اختيار بالتمكن من الاتيان به على وجهه بزوال العذر
وهو الذي اختاره في نددس وكري وض والمنتهى لان الوضوء طهارة رافعة للحدث ولا ينقضها الا الحدث
واذ رجع عليه بانه عند الاضطرار كالتيمم فلا يرفع الحدث به وغايته اباحة الدخول وان سلمنا الرفع فانما

بسبب الخاية لا مطلقا وفيه ان الظاهر من الاخبار الواردة في وضوء التقية الاعتبار هو صحة ما يدل على التقية
حيث يدل على جواز الطريق العامة ومعاشرتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم حتى ورد ان استطعتم
ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا والتاكيد على الصلوة معهم والحث العظيم عليها وترتب الثواب الاخروي
عليها حتى ان من صلى معهم كان كمن صلى مع رسول الله وهو ان ما اوجبه الاضطرار جعل الشارع قائما مقام
المامور به واقعا في تلك الحالة فيما يترتب عليه من الثواب وارتفاع الحدث وكون التيمم مبيحا للدخول في
الصلوة مع عدم ارتفاع الحدث به انما هو لاقتضاء الدليل الشرعي حيث دل على انتقاضه بوجدان الماء
والظاهر انه يجوز معه الدخول في الصلوة من غير دليل على عدم ارتفاع الحدث هو ارتفاعه به واذا ثبت
ارتفاع الحدث به فيستصحب الى ان يثبت خلافه وارتفاع الشي الحائز لا معنى له لان ما ثبت ارتفاعه
لا يعود الا بموجب وليس ارتفاع الضرورة من جملة النواقض والاحداث وذهب الشيخ في ط والعلامة
في المنتهى وكره الحكم وزوم الاستيناف واستدل عليه بانها طهارة مشروطة بالضرورة فيزول بزوالها
ويتقيد بقدرها وفيه ان اشتراط تلك الطهارة بحال الضرورة لا يوجب اقتصار اثرها على تلك الحالة
المبيحة من دلالة ظواهر الاخبار على قيام تلك الطهارة في حال الضرورة مقام الطهارة الاصلية وترتب
اثرها عليها كما ان الطهارة الاصلية لا ينقضها الا الحدث كذلك ما يقوم مقامها وبهذا يظهر انه لو زال
المانع قبل فوات الموالات على وجه يمكن من الاتيان بالفعل على ما هو عليه اصالة لم يجب عليه الاعادة
حيث اتى بما هو المكلف به شرعا لانه مامور به اولا الامر بالوضوء على ذلك الوجه والامر يقتضي الاجزاء
نعم يشكل الحال فيما لو حصل المانع حين المسح على الرجل مثلا وزال قبل فوات الموالات من جهة انه
مامور به اولا الامر بايقاع الوضوء على ما هو المكلف به والاصل الرجل ثم ذلك متى يمكن منه ومن
جهة احتمال كون المانع اللاحق كالعارض سابقا في تغير المكلف به وكشفه عنه وسلوك سبيل
الاحتياط في تصحيح ذلك حسن احكام الخلل في الوضوء من ترك شيء من اجزائه او الشك فيه او الظن به
ناد لشيء منه نسيانا في ما كان من الوضوء اذا جف الذي اي العضو الذي تقدمها على العضو المتروك
لانه اذا جف العضو السابق لا يمكن للمكلف البناء على ما سبق لفوات الموالات ويبقى في عهدة التكليف
فيجب عليه الاستيناف فان يكن جفاف اي في العضو المتقدم نادة كغير ذلك في تصحيح الوضوء ولا يحتاج
الى الاستيناف ان يرتبه اي بالعضو المتقدم اتفق بان ياتي بالمتروك فما بعده الى ان يكمل وذلك

لا بأس بما هو مكلف به حقيقة من دون اخلال بشيء من اجزائه وشرائطه كل حكم الشك المتعلق بشيء
من اعضاء الوضوء اذا كان باثناء العمل انه يجب عليه الاتيان بالمشكوك وبعقبه مع بقاء الموالات
والا استانف فان يكن الشك حاصلا من بعده فلا خلل فيه بل يبني على الطهارة اما وجوب الاتيان
بالمشكوك اذا كان في اثناء العمل فمما قام عليه الاجماع كما في المدارك والذخيرة والمشارق ويدل عليه ايضا وجوب
تحصيل اليقين بالبراءة وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك
فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله
ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في
غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوء فلا شيء عليك فيه واما الاتيان
بما بعده فيدل عليه مضافا الى الاجماع بعض ما تقدم في بحث الترتيب من امرهم عليهم السلام باتباع الوضوء
بعضه بعضا ومنه يظهر اشتراط بقاء الموالات ايضا حيث يكون شرطا في صحة الوضوء والاخلال
بالشرط يوجب الاخلال بالمشروط وبه يتحقق وجوب الاستيناف عند فوات الموالات حيث
يبقى بدونه في عهدة التكليف ولا يتوهم المنافاة بين الصحيح المذكور وبين ما رواه الشيخ في الموثق
عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس
شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وفي صحيح زراره اذا خرجت من شيء ثم دخلت في
غيره فشكك ليس بشيء وفي موثق محمد بن مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وذلك
لان ضمير غيره في موثق ابن ابي يعفور كما يحتمل رجوعه الى شيء فيكون منافيا للصحيح المتقدم كذلك
يحتمل عوده الى الوضوء فيكون موافقا له وليس صريحا في المنافاة بل الاظهر هو الثاني لعدم القائل
ظاهرا بعوده على الاول واما الخبران الاخيران فهما عامان والخبر المتقدم خاص فليحملا عليه وربما
يجاب عنهما بقصرهما على موردهما وهو في الصلوة كما يقتضيه صدر كل منهما من تعداد السؤال عن
جملة من افعال الصلوة ولعل الاظهر هو الاول لاسنادهم الى العمل بالكلية المنصوص فيها في مواضع
عديدة غير الصلوة واما ان الشك الحاصل بعد الوضوء لا يخل بصحة الوضوء فهو على اجماع جميع علمائنا
كما في المعتبر والمنتهى والايضاح والروض وشرح المدارك والمشارق والذخيرة ويدل عليه صحيح زراره
وموثقة ابن ابي يعفور ومحمد بن مسلم المتقدمة انفا وصحيح بكير بن اعين قال قلت الرجل يشك بعد

ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك واما الكلام في ان عدم اخلال الشك هل يشمل
جميع الحالات بعد الوضوء وان كان قبل الانتقال من مكانه او يختص بما اذا كان بعد القيام من
محل الوضوء فصرح جمع من المتاخرين بالاول منهم المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني والسيد السند وهو
هو المفهوم من كلام الشهيد في ذ بل كلام الشهيد في شرح اللمعة وصاحب المدارك على انه متفق
عليه ويظهر الثاني من كلام ابن بابويه والمفيد حيث قال الاول في الفقيه من شك في شيء من وضوئه
وهو قاعد على حال الوضوء فليعد ومن قام عن مكانه ثم شك في شيء من وضوئه فلا يلتفت الى الشك
الا ان يستيقن وقال الثاني في المقنعة ومن كان جالسا على حال الوضوء ولم يفرغ منه الى ان
قال وجب عليه اعادة الوضوء من اوله ليقوم من محله وقد فرغ من وضوئه على يقين فان عرض له
شك فيه بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت الى ذلك وقضى باليقين عليه وهو الظاهر
من الشيخ في النهاية وط وعد ابن زهرة مما يوجب اعادة الوضوء الشك في الوضوء وهو جالس على حاله
ومما لا يوجب الاعادة الشك فيه بعد ما قام عنه والاقوى في المقام هو الاول نظرا الى ظاهر صحيح
بكير وموثقة ابن ابي يعفور ومحمد بن مسلم وكذا مفهوم صدر صحيح زراره حيث قال ما دمت
في حال الوضوء فانه يدل على عدم اعتبار الشك ما لم يكن في حال الوضوء ويؤيده نقل الاتفاق
عليه وقوله عليه السلام في ذيله فاذا قمت من الوضوء الخ غير مناف له لانه انما خرج مخرج الغالب فان المتوضئ
اذا فرغ من وضوئه فالغالب انه يقوم من محله مع ان الظاهر ان المراد بالقيام في قوله عليه السلام فاذا قمت
هو الفراغ بقرينة ما عطف عليه وهو قوله عليه السلام وفرغت على جهة التفسير بكونه بيانا له وحيث ظهر
عدم الفرق في الشك الحاصل بعد الصلوة بين ما حصل بعد القيام وما حصل قبله ظهر ايضا
بطلان ما يظهر من كلام بعض من الحاق ما حصل بعد طول القعود او الاشتغال بامر اخر بالحاصل
بعد القيام وما حصل قبل ذلك بالحاصل في حال الصلوة والشك في الاخير من الاعضاء حكم
ينتقل عن المحل الذي يتوضأ فيه الشك فيه او يطول فصل بين الفعل وعروض الشك مخل بالعضو ويجب
التدارك بمعنى ان ما ذكر من عدم اخلال الشك الحاصل بعد الفعل مخصوص بما اذا تعلق الشك
بغير العضو الاخير واما اذا تعلق به فلا بد في عدم اخلاله من احد الامرين اما الانتقال عن
المحل او الفاصلة الطويلة وبدونهما يكون مخلا والوجه فيه ما ذكره صاحب ... من عدم

لعوض

يحقق الكمال ح بدون احد الامرين وعليه انه لو اعتبرنا القيام عن المحل او ما في حكمه كما هو اهل الفقه
فلا اشكال الا انه واما جعل المعيار الفراغ كما هو الاظهر على ما مر فالظاهر عدم الفرق بين تعلق الشك
بالعضو الاخير او ما عداه فمتى وجد المكلف نفسه فارغا عنه مشتغلا لا يعتد بشكه ومتى وجدها
مشغولا غير فارغ يعتد به اذ المعيار هو هذا المعنى ولو شك فيه فالاصل عدم خروجه عن الوضوء
التدارك ما لم يحصل القيام او ما في حكمه والقول في الشرط للوضوء وهو جميع ما مر في شرائط
الوضوء نظير الشطر فكل ما فيه من الاحكام فيه يجري فيجب استيناف ما فات منه او شك فيه
اذا كان في اثناء العمل على التفصيل المتقدم ثم ان الشك في النية في اثناء الوضوء هل حكمه حكم غيرها من
الاجزاء ام لا ذهب جماعة الى الاول منهم الفاضلان والشهيدان والفاضل الخراساني واستدل
عليه في كري بانها لبعض من الافعال والاصل عدم فعلها اذا كان الحال باقيا وفيه اشكال لانه في
الفراغ حجية الاطلاق واختصاص الرواية المتقدمة كما في تجيء بغير النية ولهذا استثناها بعضهم من
افعال الوضوء ويظهر منه الحكم بعدم الالتفات اليه متى خرج عنها كما في اجزاء الصلوة وفيه ايضا
اشكال من جهة انه في شمول عموم ما دل على عدم الالتفات الى ما خرج عنه ودخل في
غيره او ما قد مضى لها فان النية هو الداعي وهو مما لا يصدق عليه المضي والخروج عنه فظهر ان
المتمسك بما ذكر لا يتم على شيء من القولين نعم استصحاب الاشتغال يقتضي الحكم بكونها في حكم
سائر الاجزاء ولا يجامع شيء على ان الظاهر من المنتهى الاجماع عليه فانه قال لو وقع شك في الاثناء
استانف قولا واحدا ولعل هذا الكلام على تقدير عدم اعتبار الاخطار واما على تقدير اعتباره وكونه
شرطا او شطرا فيتحول حينئذ على عدم الالتفات لها ظاهرا الا ان يخص بما ذكرنا والشك العارض
بعد طهارة عضو في حساب جميع الوضوء فيما سبق عليه يلغى اذا ما الوقت في الفعل بدا بان
يعلم وقت طهارة العضو اللاحق وذلك لان الاصل تاخر الحادث الذي لم يعلم وقته لكن من
معلوم الزمان وفيه ان المتمسك بهذا الاصل ما لم يتم عليه دليل شرعي وليس ما نحن فيه بالعقل
ايضا فالاعتماد عليه مشكل خصوصا في مقابلة الاشتغال القطعي ومتيقن طهارة قد شك في
مبطلها من الاحداث يمضي على طهارته بلا توقف فيه من احد فيكون اجماعا كما ذكره غير واحد
ويدل عليه ايضا الجمع بين العلماء ويدل عليه ايضا قوله ع في موثقة عبد الله بن بكير اذا استيقنت انك

دراهمس

قد احدثت فتوضأ وإياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وصحيحة زرارة
قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين
والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر وصحيحه
الاخرى المضمرة في باب المسند الى الباقر ع في العلل الى ان قال لانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وفي آخره ايضا فليس ينبغي ان تنقض
اليقين بالشك وصحيحه الثالث المروي في الكافي عن احدهما قال في حكم الشك في الصلوة
ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض
الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات الى غير ذلك
من الاخبار الواردة في هذا المعنى وقد اورد في هذا المقام اشكال وهو ان اليقين والشك يمتنع
اجتماعهما في وجود امرين متنافيين في زمان واحد لان يقين وجود احدهما يقتضي يقين
عدم الآخر والشك في احدهما يقتضي الشك في الآخر والجواب عنه ان امتناع اجتماع اليقين و
الشك في وجود المتنافيين انما هو عند اتحاد زمان متعلقيهما كان يتيقن بوجود الطهارة
في وقت الصبح ويشك في وجود الحدث فيه ايضا واما اذا تعدد زمان المتعلقين كان يتيقن بوجود
الطهارة في وقت الصبح ويشك في وجود الحدث في الظهر فلا منافاة وهذا ظاهر والمورد فيما
نحن فيه من هذا القبيل وقد ذكروا في دفع هذا الاشكال وجوها لا طائل تحتها ثم الظاهر ان عدم
الالتفات الى ما شك فيه رخصة لا انه عزيمة مطلقا كما صرح به بعض المحققين لعموم اخبار الاحتياط
فلو صادف الموثقة المذكورة من التجديد المطلق في الحرز محمول على المنع من احداث الوضوء على قصد
الوجوب والحتم نظرا الى الخطاب التعبدي وعدم العمل به على ظاهره اجماعا واعلم ان المفهوم من
كلام الاصحاب استثناء صورة واحدة من هذه القاعدة وهو ما اذا بال ولم يستبرئ ثم خرج منه بلل
مشتبه فانهم صرحوا بوجوب الوضوء في الصورة المذكورة بلا خلاف ويدل عليه مفهوم صحيحة حفص
البختري ومحمد بن مسلم المتقدمتين في بيان الاستبراء وصحيحه الاخرى الواردة في غسل الجنابة حيث قال
فيه وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء وهو مقيد بما اذا
لم يستبرئ للاجماع على عدم الوضوء مع الاستبراء وباحتمال الطهر بحسب المانع من الدخول في الصلوة

وهو الحدث لا يسقط الفرض وهو الوضوء بلا مدافع لهذا القول فيكون اجماعيا كما فى المعتبر والمنتهى
ونهاية الاحكام والمشارق وغيرها وفى الذكرى اجماعى بين المسلمين ويدل عليه ايضا صحيح زرارة
المذكور آنفا المروي فى الكافى والاشكال المتقدم يرد هنا ايضا والجواب الجواب فان يكن
المكلف يعلم كلا منهما اي تيقن صدور كل من الطهارة والحدث عنه وجهل كونه مشتبها عليه
ما تقدم منهما فهو على الاظهر من الاقوال مثل المحدث فى عدم جواز الدخول فى مشروط بالطهارة
ووجوب الوضوء عند ارادته ويدل لعموم الامر الدال على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة
من الكتاب والسنة خرج عنه من حكم بطهارته شرعا ولو بالاستصحاب السالم عن معارضته
تيقن الحدث بالنص والاجماع فيبقى الباقي وهذا اعم من ان يعلم حاله قبلهما ام لا لان عروض
العلم بالحال السابق لا يفيد العلم الا بهما ولا بتقدمه لانه ان كانت طهارة فقد انتقض قطعا بالحدث
وان كان حدثا فقد ارتفع قطعا بالطهارة ولا يمكن استصحاب شيء من الحدثين لاحتمال انتقاض
على الآخر كما انه لو لم يعلم الحال السابق ايضا لم يمكن الحكم بشيء منهما لتكافؤ الاحتمالين وتقديم بعضها
على بعض ترجيح من غير مرجح فيبقى ما دل على وجوب الطهارة عند الصلوة سليما عن المعارض ايضا
الى ان الشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط وشغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية
ويؤيده ما فى كتاب فقه الرضا ع وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما سبق
فتوضأ وفى المسألة قولان آخران احدهما للثاني المحققين مرجحا وادلتهما ظاهرا وهو انه ينظر الى
حاله قبل الطهارة والحدث المفروضين فان جهله تطهر وان علمه اخذ بضد ما علمه واحتج
عليه فى المعتبر بانه ان كان محدثا فقد تيقن انتقاله عنه الى الطهارة ثم تيقن ولم يعلم تجدده
الانتقاض صار متيقنا للطهارة شاكا فى الحدث فيبني عليها وان كان متطهرا بنى على الحدث
بنحو ما مر ويرده احتمال الخلاف فى كل منهما ولا موجب فيتساوى الاحتمالات وثانيهما ما نقل عن
المختلف وهو استصحاب الحال السابق فلو كان طاهرا فتطهر لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة
ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه
فلا يزول عن اليقين بالشك ولو كان محدثا فمحدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها
والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها ويرده احتمال تعاقب الحدث بالحدث والطهارة بالطهارة

ولا موجب فيتساوى الاحتمالات وثانيهما ما نقل عن المختلف وهو استصحاب الحال السابق فلو كان
طهارة فتطهر لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك
الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وما ذكره فيه بانه انما
لا ينفع الا اذا تعود وحدة ثم لا يكون الا ناقضا كما اشعر به كلامه فى القواعد ايضا وبهذا يخرج المسألة عن
باب الشك لكونه يعلم حاله حالا زمانا يكون متطهرا او محدثا ولكن ما ذكره من الاستصحاب ان اريد الحكم
المعين فلا وجه له اذ لا يحصل له بدون المفصل ويتحقق فى الخارج مع التشخص وان اريد الحكم
المشخص فظاهر انه غير متحقق الا اذا عين وقت الحدث بان يعلم كونه عند الزوال مثلا وشك فى
تقدم الطهارة عليه وتاخرها عنه فانه يحكم بكونه متطهرا لاصالة تاخر الحادث وفيه ان الكلام
فى الاستناد الى هذا الاصل انفاد الشك فى الطهر سواء تعلق بمجموعه بان يشك فى انه تطهر
ام لا او بشيء من اجزائه اذا كان المكلف يفعل مشروطا من الصلوة وغيرها غير مخل بالعمل اي لا يوجب
بطلانه فلا يجب القضاء ولا الاعادة والشك فى كل الطهر او جزئه وضوءا كان او غيره اذا كان بعد
مشروط من الصلوة وغيرها غير مخل بالعمل فلا يوجب القضاء ولا الاعادة ويكون عمله محكوما بالصحة
شرعا اما عدم اخلاله ما تعلق بشيء من اجزاء الطهارة فيدل عليه الاجماع والاخبار المتقدمة فى
عدم اخلال الشك بعد الوضوء فانها بعمومها او اطلاقها تشمل ما كان قبل الصلوة او بعدها واما
عدم اخلال ما تعلق بمجموع الطهارة فالظاهر انه ايضا اجماعي كما قال بعض الاجلاء انه لا قائل بالفصل بين
ان يكون الشك فى كل الوضوء او جزئه اذا فرغ من الصلوة ويدل عليه ايضا بعض ما تقدم هناك
من الاخبار كموثق ابن ابي يعفور وصحيح زرارة الثاني وموثق محمد بن مسلم ويدل عليه ايضا
صحيح محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك فى الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي
على صلوته ولا يعيد والظن المتعلق بالحدث او الخلل كالشك فى وجوب الطهارة بعد يقين التطهير
والظاهر انه عدم الخلاف فيه حيث لم ينقل عن احد خلافه ايد به شرح مثل المعتبر واستدل عليه
بان الظن لم يعتبره الشارع فى بعض المواضع كالشهادة بخلاف الظن الحاصل للحاكم بما لم يعتبره فانه لا يعمل به
ويدل عليه ايضا ما مر من الاخبار الدالة على عدم انتقاض اليقين الا باليقين بل ما دل على عدم انتقاض
اليقين بالشك ايضا فان الشك لغة يعم الظن بل عرفا فان اطلاق الشك حقيقة فيما تساوى طرفاه

اصطلاح خاص قال الفيروزابادي والجوهري والفيومي والطريحي الشك خلاف اليقين بل نسبه
الاخيران الى ائمة اللغة وقال المحقق البهائي ره في الحبل المتين ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن
تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول
الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل
عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى
ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى كلامه رفع مقامه
يعني انه توهم ابتناء المسئلة على ان ما تيقن حصوله في وقت ولم يعلم او يظن طرو ما يزيله يحصل الظن
ببقائه فالشك في نقيضه لا يعارضه اذ الضعيف لا يعارض القوي وهذا توهم فاسد لان المستند
في المقام هو ما مر من الادلة فعليها لا يكون الظن ببقاء الطهارة حاصلا مع كونه محكوما بالطهارة
شرعا نظرا الى الاخبار المذكورة وكذلك نقول في حجية الاستصحاب فان الحق ان حجيته ليست من جهة
الظن ببقاء حكم ما كان على ما كان بل من جهة الاخبار الدالة على ذلك الحكم والجري عليه حتى يثبت
خلافه وقد ذكرنا ذلك فيما رقمنا ذكره من ان المدار على الظن او ما طل مع انه يرد عليه ما ذكره
الفاضلان في الاستدلال وتقريبه على الوجه الواضح ان الاصل عدم حجية الظن خرج عنه بعض
الاحكام وبعض الموضوعات لما ثبت فيها حجية ظن المجتهد مطلقا وفي الجملة وبقي وجود الموضوعات
تحت الاصل وفاقا فالظن المطلق فيه ولو من المجتهد ليس بحجة للاصل المذكور بلا معارض نعم اذا
كان مستندا الى دليل شرعي كما اشار اليه بكونه معتبرا شرعا وانما مقام العلم وقد اشار اليه المصنف ره
ايضا بقوله فان هو استند الى دليل شرعي كالبينة فالى مستنده يستند دون نفسه وذلك لما دل على
نحو لغو العمل وكثرة التشكيك في شيء من التشهد او اجزاء الطهارة مثل الشك في الصلوة
فيها سقط اعتباره فلا يلتفت اليه بل يبني على وقوع الفعل صحيحا لعموم التعليل الوارد فيما رواه الكليني
والشيخ عنه في الصحيح على الاصح عن زرارة وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري
كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا
الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في
الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد

الخبيث

الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وفي صحيح عبد الله بن سنان قال ذكرت لابي عبد الله ع
رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان
فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان
تنبيهات الاول ان المدار في الكثرة على العرف فانه الحاكم فيما لا تحديد فيه شرعا لا يقال قد روى ابن
بابويه في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال واذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر
عليه السهو فيكون ذلك تحديدا شرعيا للكثرة فلا يجوز الرجوع فيها الى العادة لانا نقول اقصى
ما يدل عليه الرواية تحقق الكثرة بذلك وهو مطابق للعرف لا حصر الكثرة في هذا المعنى فاما ذهب اليه
الشيخ وابن حمزة من تحديدها بثلث مرة متوالية وكذا ما قال ابن ادريس من حده ان يسهو في شيء
واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث صلوات
من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم السهو مما لا دليل عليه الثاني هل الحكم في الكثرة عزيمة او رخصة الاظهر
الاول نظرا الى ظاهر الامر بالامضاء والنهي عن كثرة نقض الصلوة في صحيح زرارة وابي بصير وهو الظاهر
من فتاوى الاصحاب ايضا وذهب بعض المتاخرين الى الثاني من جهة عموم اخبار الاحتياط الموجب
للشك على طريق يتيقن به الخروج عن العهدة وفيه ان الظاهر مما ورد في حكم كثير الشك انه كالعلم شرعا
وكون اتباعه اطاعة للشيطان وهذا طريق شرعي حذره الشارع لكثير الشك ومع وجود الطريق الشرعي
يكون الاحتياط طيسا فقط بل الاحتياط في ترك الاتباع لما مر من الامر والنهي الدال عليه مع ان بعض
فتاوى الاصحاب الثالث ان حكم الشك يرجع اذا زال الصدق في الكثرة لشمول ما مر له الرابع لو شك
في تحقق الكثرة بنى على العدم للاصول بل لعموم ما مر من اخبار الشك ولو شك في زوال الكثرة بنى
على البقاء للاصل وانما علم حقيقة في حكمه القول في الغسل وسيأتي تعريفه وكيفيته في كلام المص
وهو واجب ومندوب والواجب منها ستة واحد منها غسل الاموات وسيأتي في احكام الجنائز واما
الخمسة الباقية فذكرها المصنف ره بقوله الغسل فرض من جنابة باتفاق العلماء كافة والقرآن الكريم ناطق
بذلك قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وسيأتي اسبابها واحكامها وعن موسى بن ليث الاوسي قبل
تطهيره ويحل بيده قال في المنتهى وهو مذهب علماء الامصار ويدل عليه الصحاح المستفيضة منها
صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت الرجل يغمض الميت اعليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا

مسّه بعد ما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسّله يغتسل قال نعم وصحيح حريز عن ابي عبد الله (ع) قال من
غسّل ميتا فليغتسل قلت فان مسّه ما دام حارا قال فلا غسل عليه واذا برد ثم مسّه فليغتسل قلت
فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمسّ الثياب وصحيح عاصم بن حميد قال سألته عن الميت اذا مسّه
الانسان أفيه غسل قال فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وصحيح اسمعيل بن جابر قال دخلت
على ابي عبد الله (ع) حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبّله وهو ميت فقلت جعلت فداك أليس لا ينبغي
ان يمسّ الميت بعد ما يموت ومن مسّه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد الى غير
ذلك من الاخبار وفي خلاف قدّس سره وهو القول بالاستحباب المحكي عن المرتضى في المصباح وشرح
الرسالة حملا للاخبار المذكورة على الاستحباب لاصالة البراءة واستنادا الى ما رواه الشيخ عن سعد بن ابي
خلف قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة وهو
ظاهر لانه لو لم يكن الاوامر الواردة في الاحكام دالة على الوجوب ولا النواهي على التحريم لزم ترك كثير من الواجبات
وفعل كثير من المحرمات وبهذا يلزم المحذور بالاهمال في ركن عظيم من الشريعات كما لا يخفى بل الحق كما
قرر في الاصول وذهب اليه المحققون ان الاوامر الواردة في كلام الشرع محمول على الوجوب وكذا
النواهي على التحريم الا اذا كان هناك معارض يوجب حملها على خلاف ذلك وعلى هذا لا معنى للتمسك
باصالة البراءة في نفي الوجوب اذ الاستناد الى الاصل البراءة حيث لم يكن دليل شرعي ومع وجوده فالاستناد اليه
غير معقول واي دليل اقوى من الاوامر الواردة في امثال هذه الاخبار الصحيحة المؤيدة بالشهرة بل الاجماع
كما يظهر من المنتهى واما رواية سعد فالاولى من حمل السنة فيها على المستحب عدم وجوب غسل الحيض
والاستحاضة والنفاس وعدم وجوب غسل الميت وهو بط فتعيّن حمل لفظ السنة المراد بالسنة ما ثبت
من جهة السنة لا من طريق القرآن فلا ينافي ما ذكرناه وبما ذكرناه يظهر لك ضعف ما ذكره الفاضل
الخراساني في ذخيرته من ان الامر بها في معناه غير واضح الدلالة على الوجوب فالاستناد الى هذه الاخبار
في اثبات الوجوب لا يخلو من اشكال ومن ذم لما يقضي ادنى سداد ثابت للكشف من تخاصمنا انا
سواء سال عنه الى الحزم لا ويجيء ما يدل على وجوب الغسل في هذه المسئلة مع ما يتعلق بها
من التفاصيل في المباحث الآتية ان شاء الله والكلام هنا اي من الاعمال الخمسة ليس واجبا لنفسه بل واجب
لما يجب على المكلف من غاية لاجلها الغسل طلب كالصلوة والطواف وغيرهما ما سيذكر اعلم ان

المشهور

المشهور بين متأخري الاصحاب ان الغسل واجب لغيره ذهب اليه ابن ادريس والمحقق والشهيدان وجماعة
وهو الذي اختاره المصنف ره وقيل بوجوبه لنفسه اختاره القطب الراوندي وذهب اليه العلامة ره
نقلا عن والده وسديد الدين يوسف بن المطهر ومال اليه الفاضل الخراساني في ذخيرته وقبله السيد السند في المدارك
ومحل الخلاف غسل الجنابة واما سائر الاغسال فالظاهر اتفاق الاصحاب على ان وجوبها بالغير كما صرح به
المحققان الحلي والشهيدان والعلامة في النهاية لكن احتمل في المنتهى في احكام الحائض وجوب الغسل
مطلقا لنفسه بعد الحكم بخلافه لاطلاق الامر به وضعفه ظاهر حجة المشهور وجوه الاول قوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا حيث يكون معطوفا على قوله تعالى فاغسلوا فيكون تقدير الكلام اذا اردتم القيام
الى الصلوة فان كنتم جنبا فاطهروا ويستفاد منه وجوب الطهارة لاجل الصلوة كما في باب وجوب الوضوء
لغيره وأورد عليه اولا بما اورد هناك وهو ان غاية ما يلزم منه وجوبه لاجل الصلوة وذلك لا ينافي
وجوبه لنفسه ايضا فيجوز ان يجتمع الوجوبان ولا يفهم منه التخصيص وجوابه ما مر من تبادر الوجوب
الغيري وما يتعين من الوجوب النفسي الثابت معه ينفي محل المنع مع ان الشرطية المستفادة من الكلام
يدل بمفهومها على انتفاء الوجوب عند انتفاء ارادة الصلوة وهو مقتضى الوجوب الغيري وثانيا
بمنع كونه معطوفا على فاغسلوا اذ يجوز ان يكون معطوفا على جملة اذا قمتم فلا يدل على المدعى
وجوابه ان توسطه معطوفا بين عبادتين مشروطتين بالصلوة يأبى ظاهرا عن هذا فان التيمم
المشروط بها اتفاقا معطوف عليه فلو لا حكم كذلك لزم تهافت كلامه وتزيله العطف بان دون اذا
الثاني قوله (ع) في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وتقرير الكلام فيه نحو ما مضى
واما الثالث حسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي عن الصادق (ع) في المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل
قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل حيث علل (ع) عدم الغسل بمجيء ما يفسد الصلوة عاطفا بفاء
التفريع فيدل بطريق الايماء على ان وجوب الغسل انما كان ناشيا عن وجوب الصلوة والا لزم عدم مطابقة
الجواب للسؤال اذ لا يلزم من ابطال الصلوة ابطال الطهارة واجيب عنه بانه يجوز ان لا يكون وجوب
الغسل الا في وقت يصح ارتفاع الحدث فيه بحيث لم يصح ذلك لم يجب الغسل فاشار (ع) بقوله قد جاءها
ما يفسد الصلوة الى ان حدثها لا يرتفع فلا يجب عليها الغسل اقول فيما ما لا استدلال في امثال هذا الميل الا
على الظواهر والمعاني المتبادرة ولا ينافيه احتمال معنى آخر لا يكون كذلك ولا شك ان الظاهر من تعليل عدم

الغسل يجيء بعد الصلوة دون مجيء الحدث هو ما ذكرناه وما ذكره المجيب مما لا يلتفت اليه النظر لا بعد
دقيق النظر للعلماء في مقام الجدال واحتج الاخرون باطلاقات الاخبار الامرة بالاغتسال بمجرد حدوث
سبب الجنابة من دون تعليق على دخول وقت ما يكون مشروطا به كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وقوله
انما الماء من الماء وقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل والجواب منع الدلالة بالمنع من شمول الاطلاقات
المذكورة لصورة عدم اشتغال الذمة بالمشروط به وظهورها في الوجوب النفسي فانه لما
كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية فيه كما في كريهه ونحيصه وورد
الاكثر من ذلك في الوضوء وساير الاغسال والطهارات ونعم ما قال المقدس الاردبيلي
ما ذكر من الاخبار الدالة على ان وجوبه معلق على الالتقاء او الماء ونحوها غير معتنية باشتراط
وجوب عبادة مشروطة بالفعل لفعل معارض بالاوامر الدالة على وجوب الوضوء وباقي
الاغسال الغير مقيدة بالصلوة كقول النبي صلى الله عليه وآله من نام فليتوضأ ونقل اخبار اخر من هذا القبيل
ثم قال وكالحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة مع الاتفاق على ان المراد منه الا
الوجوب المشروط ومنها اجاب به عن ذلك وهو الجواب عما احتج به لغسل الجنابة وثانيا بانه على
تقدير تسليم الاطلاق يقع التعارض بين هذه الاخبار ومفاهيم الاية والاخبار المتقدمة والترجيح
لتلك المفاهيم لاعتضادها بالشهرة بل الاجماعات المحكية كما في كريه وغيره وحكاه في المنتهى عن ابن
ادريس ويعضدها ايضا اصالة براءة الذمة عن وجوبه قبل وجوب المشروط به واستصحاب عدم
الوجوب وثالثا بان التعليق لا يفيد اكثر من ان الدخول سبب للغسل واما كونه سببا تاما بحيث
لم يكن لشيء اخر دخل فيه فلا دلالة له عليه كيف وثبوت المهر والرجم المقرونين معه في الخبر الاول
مشروطان بما سوى الدخول وهو النكاح في الاول وغيره في الثاني فيجوز ان يكون وجوب
الغسل ايضا مشروطا بما عدا الدخول وهو وجوب ما يشترط به كما يظهر من غير تنافر لمراعاة الكلام واعلم ان ثمرة
هذا النزاع انما يظهر على القول بعدم قصد الوجه في الغسل فانه اذا اتى به قبل اشتغال الذمة
بالمشروط فانه على القول بوجوبه لنفسه يلزمه ان ينوي الوجوب فلو نوى خلافه بطل وعلى
القول بوجوبه لغيره لا ينوي الا الندب فلو نوى الوجوب بطل واما على المختار من كفاية قصد

المرتبة الثانية المذكورة مستفيضة وقد نبه بعض الاصحاب على فائدة اخرى وهي انه لو ظن الوفاة قبل
اشتغال ذمته بالمشروط به وجبت المبادرة الى الغسل على تقدير كونه واجبا لنفسه ولا يجب ذلك
على تقدير كونه واجبا لغيره وهي فائدة جلية ولكنه قلما يحتاج اليها فظهر ان التطويل في المسئلة
كما اتفق لجمع كثير من الاصحاب مما لا ينبغي ان يقع لقلة فائدتها ويستحب كلها اي جميع الاغسال
الجنسية للادلة الدالة على استحباب الكون على الطهارة وعموم قوله تعالى ان الله يحب التوابين و
يحب المتطهرين وقوله ان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل وهل الاظهر
والاجماع على مشروعية غسل الجنابة وغيره قبل دخول الوقت والغسل عبادة واذا لم يكن واجبا
كان مستحبا ويمكن ان يقال ان رفع الحدث الاصغر مستحب لذاته كما تقدم فالاكبر اولى وغير ما ذكرناه و
يستحب ايضا للاجل كلها استحب من غايات الاتيان بها مفصلا ويستحب ايضا لاجل كلها الوضوء
فيه ندب من غاياته وقد وجبت كلا فعال المفروضة من الحج والعمرة سوى الطواف والصلوة
فانهما مشروطان بالغسل عند حدوث موجبه كاشتراطها بالوضوء عند حدث الاصغر كما مر ولم
يجب بما تقدم في محله ويدل عليه انه اذا استحب فيها رفع الحدث الاصغر فاستحباب رفع الاكبر بالطريق
الاولى ايضا فالحق بما ورد في كثير لفظ الطهارة الشاملة للوضوء والغسل كما مر وسن الغسل في
يوم الجمعة على المشهور حتى ان الشيخ في الخلاف نقل الاجماع عليه ويدل عليه صحيح علي بن يقطين قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل في يوم الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وصحيح زرارة
عن ابي عبد الله قال سألته عن غسل الجمعة قال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على
نفسه القر وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل العيدين اواجب هو قال سنة
فقلت فالجمعة قال هو سنة ونسب الى الكليني والصدوق القول بالوجوب لما قال الاول في
الكافي باب وجوب الغسل يوم الجمعة ثم اورد الاخبار المتضمنة للوجوب وقال الثاني في الفقيه
وغسل يوم الجمعة واجب للرجال والنساء في السفر والحضر ثم قال وغسل يوم الجمعة سنة واجبة
وربما يستدل له عليه بصحيح عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة
فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
الغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في الحضر والسفر وزاد عليه في موضع اخر وليس على

النساء في السفر وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل في الجمعة واجب وروى في العلل في الصحيح
عن محمد بن احمد بن يحيى رفعه قال غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص
للنساء في السفر والحضر لقلة الماء الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا المعنى وشيخنا البهائي قدس سره
تبع هذا القول وقال في كتاب الحبل المتين في الجمع بين الاخبار المذكورة ان خير ما به الجمع بينها
حمل السنة على ما ثبت وجوبه بالسنة والفريضة على ما ثبت وجوبه بالكتاب العزيز وهو اصطلاح شايع
في الفقه كما يشعر به قولهم الغسل كله سنة الا غسل الجنابة وهذا الذي اصطلح عليه اهل البيت عليهم السلام
بل ورد في كثير من الاخبار عنهم عليهم السلام كما رواه الشيخ في التهذيب عن الرضا عليه السلام ان الغسل من الجنابة فريضة
وغسل الميت سنة وكما رواه سعد بن ابي خلف قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الغسل في اربعة عشر
موطنا واحد فريضة والباقي سنة انتهى اقول لعل ذكره ونحوه من استعمال السنة فيما ثبت وجوبه بالسنة اكثر
كثير في الاخبار الا ان حمل الوجوب الوارد في الاخبار التي استدلوا بها للقول بالوجوب على المعنى
المصطلح عليه بين الفقهاء غير ثابت لعدم ثبوت كون الوجوب عندهم عليهم السلام حقيقة في المعنى الاصطلاحي
ولكثيرا ما يراد به المعنى اللغوي او تاكد الاستحباب كما سيجيء في اخبار الاغسال المندوبة وبهذا يظهر
سقوط استدلال كل من هذين القائلين بما ورد في هذه الاخبار من لفظ السنة او الوجوب
ولا يجوز الحمل على احد المعنيين فيهما الا مع القرينة بل الواجب على من يدعي الاستحباب او الوجوب
تحصيل دليل آخر يكون مؤيدا لمدعاه فاقول الذي يظهر بالنظر الدقيق هو اختيار القول بالاستحباب وذلك
لوجوه الاول اصالة البراءة من الوجوب حتى يقوم دليل يوجب الخروج منها وليس فليس الثاني شهرة
القول بالاستحباب بين الاصحاب بل الاجماع المحكي من الخلاف وهي من المرجحات عند تعارض الاخبار
وتشابه الادلة الثالث رواية علي بن ابي حمزة المتقدمة فانه يلوح حمل السنة فيها على ما ثبت وجوبه
بالسنة كما ادعاه الخصم لا يعز فيما اذا قوبلت بالفرض او اطلقت وهي هنا قوبلت بالواجب كما ورد فيها فتعين
حملها على المستحب الرابع صحيح علي بن يقطين المتقدم حيث ذكر غسل الجمعة مقرونا بالغسل للاضحى
والفطر وهما مستحبان اتفاقا وجوابه عليه السلام عن الجميع بانه سنة يعطي استحباب غسل الجمعة ايضا اذ لا يلزم
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه وهو منفي عندهم الخامس ما نقل في البحار
من كتاب جمال الاسبوع لابن طاوس في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي على الناس في كل سبعة ايام

الغسل فاغتسل في كل جمعة ولو انك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فانه ليس شيء من التطوع
اعظم منه وهو صريح الدلالة السادس رواية الحسين بن خالد الصيرفي قال سألت ابا الحسن عليه السلام كيف صار
غسل الجمعة واجبا فقال ان الله تبارك وتعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة
بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نسيان او نقصان
السابع عده قرينا للمستحبات في جملة من الاخبار كقول الصادق عليه السلام في صحيحة هشام بن الحكم ليتزين احدكم يوم
الجمعة ويغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وكقول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة لا تدع الغسل
يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك الى غير ذلك من الاخبار وبعضها قد مضى الثامن الرخصة
في بعض الاخبار للنساء في تركه في السفر كما تقدم بل في الحضر كما رواه الصدوق في الخصال عن جابر
الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس على المرأة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر وهذا ظاهر
في الاستحباب اذ لا شيء من الاغسال بل الافعال الواجبة كذلك ثم ان استناد القول بالوجوب الى
الكليني والصدوق بمجرد الكلام المتقدم لا يخلو من ضعف لما علم من عادة المتقدمين انهم يعبرون
عما يعبرون في الاخبار والوجوب في كلامهم كما يحتمل المعنى الشرعي يحتمل المعنى اللغوي او تاكد الاستحباب
فيعني ما يقال في الاخبار يقال في كلامهم ولم يثبت كون الوجوب عندهم حقيقة في المعنى
المصطلح عليه حتى يجب حمل كلامهم عليه فظهر ان الخلاف في المسألة غير واضح وان الاجماع
كما ادعاه الشيخ في الخلاف وسن الغسل ايضا في العيدين الفطر والاضحى اجماعا كما حكاه جماعة
ويدل عليه زيادة على ما تقدم من صحيح علي بن يقطين ورواية علي بن ابي حمزة موثقة
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال وغسل يوم الفطر وغسل يوم الاضحى سنة وصحيح محمد بن
مسلم الآتي وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين وحين تحرم وحين تدخل مكة والمدينة ويوم عرفة ويوم
تزور البيت وحين تدخل الكعبة وفي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين من شهر رمضان
ومن غسل ميتا وسن ايضا الغسل في يومين يعني التروية وعرفة ويدل عليهما صحيح محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان
وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء

الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وشق موسى و للبحر ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويوم
العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة ولذا
علت ميتا وكفنته او مسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف
اذا احترق القرص كله ... ويدل على غسل يوم عرفة ما اخبار اخر كما في موثقة سماعة غسل يوم الجمعة
واجب وبعده اي بعد الاضحى يومان اخران يستحب فيهما الغسل وهما الغدير والمباهلة لكونهما
من شهر ذي الحجة وهي المفاضلة اما يوم الغدير فقد الشيخ في ب العمل في هذا اليوم مستحب
مندوب اليه وعليه اجماع الفرقة وهو كاف في ثبوت المدعى ويدل عليه ما نقله ابن طاوس في
كتاب الاقبال من كتاب محمد بن علي الطرازي قال روينا باسنادنا الى عبد الله بن جعفر الحميري
بن مسلم عن ابي الحسن الليثي عن ابي عبد الله ع في حديث طويل ذكر فيه فضل يوم الغدير الى ان قال
فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدرها الحديث وما رواه الشيخ علي بن الحسين الحديث
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا الى ان قال ومن صلى فيه
ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة الحديث اما يوم المباهلة فهو
الرابع والعشرون من ذي الحجة على المشهور وقيل هو الخامس والعشرون منه ويدل على استحباب
الغسل فيه موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع حيث قال ع وغسل المباهلة واجب والوجوب فيه
محمول على تأكد الاستحباب اتفاقا وليس في الرواية ذكر اليوم فلعله الاصل ايقاع المباهلة مع
الخصوم في كل حين كما في الاستخارة وهو المنقول عن المولى محمد تقي المجلسي ره في بيان معنى الموثقة
المذكورة وبه وردت رواية الحي ... عن ابي عبد الله ع حيث قال ع اذا كان ذلك فادعهم الى
المباهلة قلت وكيف اصنع قال اصلح نفسك ثلثا او اظنه قال صم واغتسل وابرز انت وهي الحديث
وهو حسن الا ان فيه لاصحاب مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الغنية اوفي زينة على ذكره المفيد
وان كان الثاني ليس مستحبا كما ياتي وبحث الطهر عطف على الجمعة او العيدين وكذا المذكوران بعده
اي النبي الطهر وهو اليوم السابع والعشرون من رجب ذكره الشيخ في الجمل والمصباح ولم نظفر بمستنده
الا ما نقل من الخلاف الاجماع عليه ووجهه في المعتبر بشرف الوقت واستحباب الغسل مطلقا فيه ان استحباب
الغسل مطلقا دليل عليه بل هو عبادة موقوفة على التشريع والامر من الشرع ويوم المولد النبوي ع وهو

السابع

السابع عشر من ربيع الاول وقيل الثاني عشر منه ولا مستند للحكم الا ما نقل من الخلاف من الاجماع على استحباب
الغسل في الاعياد بصيغة الجمع ويدل عليه ايضا دليل شرف الوقت لو تم وحكي عن احمد بن اسحق القمي
الغسل في التاسع من ربيع الاول معللا بانه يوم عيد لما روي ما اتفق فيه من الامر العظيم الذي
سر المؤمنين ويكبت المنافقين ويوم نيروز الفرس اسعد لما رواه الشيخ في كتاب المصباح عن المعلى
بن خنيس عن الصادق ع قال اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك الحديث وتعيين هذا
اليوم من السنة غامض للاختلاف في تفسيره وقد طال شيخنا المجلسي ره في البحار في بيانه ونقل
الاقوال فيه بما لا مزيد عليه وليس لطول الكلام هنا كثير فائدة والاقرب انه يوم نزول الشمس برج
الحمل كما هو المعروف بين الناس والظاهر في استعمالاتهم وخطاب الشرع الشامل للكل مكلف يحمل على
المعلوم في العرف واللغة في الاستعمال الا في ما كان على الصرف من ذلك كما هو الحال في سائر الالفاظ
لو اختصاصه بالفرس لانهم حفظوه وعظموه دون العرب كما ورد في بعض الاخبار ووصفه
بالسعادة لما ورد في بعض الاخبار من جلالة قدره هذا اليوم وعظم شانه من وقوع الوقائع العظيمة
فيه وسن في ثلثة بايام رجب الطرفين اوله واخره والوسط المنتصف والذي يدل عليه ما ذكره
السيد رضي الدين بن طاوس قده في كتاب الاقبال قال وجدت في كتب العبادات عن النبي ص انه قال
من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه والليلة
الوسطى منها اي الشهر اي شهر رجب والباء بمعنى في بهذا المعنى ما ذكره الشيخ ره في الجمل والمصباح و
علله في المعتبر بانه قد عرفت ما فيه وشهر شعبان عطف على هذا ويدل على استحباب الغسل في
الليلة الوسطى منه ما رواه الشيخ في ... عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال صوموا شعبان و
اغتسلوا ليلة النصف منه الحديث وما رواه في المصباح عن سالم مولى حذيفة عن رسول الله ص قال
من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى قوله قضى الله له ثلث حوائج
ثم ان سال ان يراني في ليلته رآني وسن في الجمل اولى الفطر اي ليلة عيد الفطر لما رواه في الكافي
عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر
رمضان ليلة القدر فقال يا حسن ان القاريجار انما يعطي اجرته عند فراغه وذلك ليلة العيد
قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها قال اذا غربت الشمس فاغتسل الحديث وسن في فرادى رمضان الاعظم

ليلة اعني في الليالي الافراد ولم اقف فيما وصل الينا من الاخبار ما يدل على هذا الا ان ابن طاوس ره قال
في سياق الاعمال الليلة الثالثة عشر ومنها يستحب الغسل على مقتضى الرواية التي تضمنت ان كل ليلة
مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل فانه يعطي وصول الرواية اليه كذا افيد ومنها استحباب الغسل
في اول يوم من رمضان لما روي عن ابي عبد الله ع عن ابائه عن علي ع قال من اغتسل اول
يوم من السنة في ماء جار وصب على راسه ثلثين كفا كان طاهرا الى السنة وان اول السنة
اول يوم من شهر رمضان ولا نزاع في غسل ليالي القدر وهي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث
وعشرين لوروده في الاخبار المستفيضة كرواية معوية بن عمار وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمتين
وصحيح محمد بن مسلم الاخرى عن احدهما ع قال الغسل في ثلث ليال من شهر رمضان في تسع عشرة واحدى
وعشرين وثلث وعشرين قال والغسل في اول الليل وهو يجزي الى اخره وسيأتي بعض اخر منها
وموثقة سماعة غسل ليلة احدى وعشرين سنة وغسل ليلة ثلث وعشرين سنة وغسل ليلتين
قبلها اعني قبل ليالي القدر من دونهما الخامسة عشرة والسابعة عشرة اما الاول فلما رواه الشيخ
المفيد في المقنعة عن ابي عبد الله ع انه يستحب الغسل ليلة النصف من شهر رمضان واما الثاني
فيدل عليه صحيح محمد بن مسلم المنقول كما في ما تقدم الاستحباب غسل ليال بعدها اعني بعض ليالي
القدر افراد وصف لثلث وهي ليلة خمس وعشرين وسبع وعشرين وتسع وعشرين اما الاول
فلما روي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الغسل في شهر رمضان قال كان ابي يغتسل في تسع عشرة
واحدى وعشرين وثلث وعشرين وخمس وعشرين واما الاخيران فلما روي عنه ع انه سئل عن
الغسل في شهر رمضان فقال اغتسل ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وسبع
وعشرين وتسع وعشرين ليالي الشفع من عشر اخر من رمضان زائدا على ما مر فيستحب
الغسل في مجموع ليالي العشر الاخر لما روي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يغتسل في شهر
رمضان في العشر الاواخر في كل ليلة وفي اخر ليالي القدر وهي ليلة الثلث والعشرين غسل
ثان في اخر الليل لصحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع كم اغتسل في شهر رمضان ليلة قال
ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين ويستحب في ليلة ثلث وعشرين مرتين في اول
الليل واخره وهذا اثنان وعشرون غسلا في شهر رمضان ولما ذكر المصرح ما ورد من غسل النصف بخصوصه

من اغسال ليالي الافراد مع كونه داخلا في افرادي رمضان لزيادة الاهتمام به ينبغي ان يذكر
غسل الليلة الاولى من رمضان لوروده في عدة اخبار ايضا وحكي في روض الجنان الاجماع
عليه فقد روي عن الصادق ع قال من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار وصب على راسه ثلثين
كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل وعنه ع من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل اول ليلة
من شهر رمضان يكون سالما منها الى شهر رمضان قابل وفي موثقة سماعة عنه ع غسل اول ليلة
من شهر رمضان ويستحب ايضا هذه الاغسال التي ينتهي عددها الى ثمانية وثلثين للزمان الموقت لكل
منها كما مر واما الاغسال المندوبة للمكان فستة منها غسل دخول مكة المعظمة لصحيحة معوية بن
عمار المتقدمة والصحيح في تعداد الاغسال ودخول مكة والمدينة والمروي في العيون عن مولانا
الرضا ع كتب الى المامون من محض الاسلام وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول مكة و
المدينة والزيارة والاحرام الحديث ومنها غسل دخول طيبة المدينة المحترمة للصحيحين ورواية
العيون المذكورات انفا ومن الامكنة التي يستحب لدخولها الغسل المسجدان المعهودان فيهما
اعني مكة والمدينة اما الاول فقد ذكره في اكثر كتب الاصحاب بل ادعي الاجماع عليه في الخلاف والغنية
ولم نظفر على رواية صريحة عليه واما الثاني فيدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الغسل
من الجنابة وغسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وثلث ليالي في شهر رمضان وحين تدخل الحرم
واذا اردت دخول البيت الحرام واذا اردت دخول مسجد رسول الله ص ومن غسل الميت ويستحب ايضا
للحرم اعني لدخول المطلق بين مكة والمدينة لما في صحيح محمد بن مسلم واذا دخلت الحرمين ولحرم مكة اخبار مستفيضة
منها صحيح محمد بن مسلم المذكور انفا وفي موثقة سماعة في تعداد الاغسال المسنونة وغسل دخول الحرم
يستحب ان لا يدخله الا بغسل ويستحب ايضا للبيت المحترم اعني لدخوله لما مر من صحيح معوية بن عمار وصحيحي محمد بن
مسلم ومن الاغسال المندوبة ما يستحب لبعض الافعال وهي ثمانية وعشرون غسلا اشار اليها المصنف
بقوله وسنة للاحرام للحج والعمرة على الاشهر لصحيح معوية بن عمار والمروي في العيون من غير دليل
على التخصيص والمنقول عن ابن ابي عقيل القول بالوجوب ونقل المرتضى عن كثير من الاصحاب ولا دليل
له للاصل ولا نجاح عنه ونسبة المرتضى القول بالوجوب الى الاكثر لعل وجهه ما قاله الشيخ المفيد ره غسل
الاحرام للحج سنة بلا خلاف وكذا غسل احرام العمرة وما قال الشيخ في التهذيب انه سنة بغير خلاف

يحتمل ارادة شهر الشك وقال المحقق في المعتبر ولعل القائل بالوجوب استند الى ما رواه محمد بن عيسى عن يونس
عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من
غسل ميتا والغسل للاحرام ومحمد بن عيسى ضعيف وما يرويه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره
ابن بابويه مع انه مرسل فيسقط الاحتجاج به انتهى هذا ما ذكره السيد السند فيه من الاستدلال على استحبابه
بصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه
المواقيت وانت تريد الاحرام انشاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك الى ان قال ثم استاك
واغتسل والبس ثوبيك حيث قارن الامر بالغسل بالاوامر الاخر التي للندب ولا شك ان كلاهما
ضعيفان اما الاول فلتصريح جماعة من علمائنا المتاخرين بضعف ما ذكره ابن الوليد ولا قدح في ارساله لو
كان منجبرا بالعمل خصوصا مع كون الارسال فيه من الجليل وهو يونس بن عبد الرحمن نعم هو ضعيف من
جهة مخالفته للاصل والشهرة فكان حمل الفرض على تاكد الاستحباب ومعارضته بما لم يكن غير الوجوب
مع اقترانه بما علم استحبابه كما في الخبرين المذكورين بل في ثانيهما التصريح بكونه سنة واما الثاني فلان
مجرد عده في قرن المستحبات لا يوجب كونه كذلك لان اقتران الواجب بالمندوب في عداد واحد غير عزيز
في الاخبار كما وقع في بعض ما تقدم نعم ما ذكرناه اولا يرجح الندب الا ان الاحتياط يقتضي المحافظة
عليه والطواف عطف على الاحرام ويدل على استحباب الغسل للطواف صحيحة معوية بن عمار وعلي بن
مسلم المتقدمتان وزيادة البيت طوافه وفي فقه الرضا ع في عداد الاغسال وغسل زيارة البيت
وفي موثقة سماعة وغسل الزيارة واجب وهو محمول على تاكد الاستحباب كما مر في نظايره وزيارة
لزيارة البيت والمشاهد المقدسة وسن الزيارات للنبي ص والائمة المعصومين ع بلا خلاف ويدل عليه
ما رواه في التهذيب عن العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند
لقاء كل امام وهو دال بعمومه على استحباب الغسل للدخول عليهم احياء وامواتا ويدل عليه ايضا
ظاهر عموم موثقة سماعة كما ذكرنا انفا وفي كتاب فقه الرضا ع بعد ذكر غسل زيارة البيت
وغسل الزيارات فما وقع في كلام البعض من التوقف في العموم من جهة عدم الدليل على الاستحباب
خصوصا مع دعوى المص عدم الخلاف فيه نعم ورد في خصوص بعض المواضع اخبار كثيرة كما في
امير المؤمنين والحسين والرضا ع وروى ابن قولويه في كتاب كامل الزيارة في زيارة الكاظم والجواد

والى

وابي الحسن وابي محمد ع وسن لاجل رؤية الامام في المنام لدرك ما يعتقد من مرام يدل عليه ما مر من
استحباب الغسل عند لقاء كل امام وهو اعم من حال النوم واليقظة وسن ايضا لاجل الضرب في الارض
اي السير فيها بالتوجه الى السفر بسيرة عند بعض وهو ما حكي عن المحقق والفاضل لما رواه ابن
طاوس مرسلا في امان الاخطار والشهيد اي للتوجه الى سفر زيارة الحسين ع بالخصوص فقد روى
رواه ابو بصير عن الصادق ع وسن لاجل الاخذ للتربة الحسينية ع لما روي عن ابي جعفر ع اذا اردت ان
تاخذ من التربة فتعمد لها اخر الليل واغتسل لها بماء القراح والبس اطهر اطمارك وتطيب بسعد الخبر
مع الخصوص عطف على الاخذ وكذا لما بعده وذلك لما ثبت من الرواية في غسل يوم المباهلة وفعل استفتاح
كشف الناظر الراعي استغفارا رفع الشكوى لما روي الشيخ والصدوق وابن طاوس على في معلقه
عن الصادق ع انه قال في حديث طويل صم في رجب يوم ثلثة عشر واربعة عشر وخمسة عشر فاذا كان يوم
الخامس عشر فاغتسل عند الزوال الحديث وسن ايضا في صلوة هي الاستخارة او في صلوة هي لاجل طلب
الحاجة مختاره اي مشروعة ويدل على الاول موثقة سماعة وغسل الاستخارة مستحب وفي كتاب
الفقه الرضوي في عداد الاغسال وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى وظاهرهما
انه كان يعمل على ان الغسل للاستخارة مطلقا لا لصلوة الا ان في بعض ذلك التنزيل وعلم ما يدل على وجود الغسل
في ضمن افراد منها تدل على الثاني كما ذكره المص وغيره مع ان الاطلاق ليتحمل ويدل على الثاني
خصوص ما رواه في الكافي عن عبد الرحيم القصير قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت جعلت فداك
اني اخترعت دعاء فقال دعني من اختراعك اذا نزل بك امر فافزع الى رسول الله ص وصل ركعتين تهديهما
الى رسول الله ص قلت كيف اصنع قال تغتسل وتصلي ركعتين الى ان قال قال ابو عبد الله ع انا الضامن
على الله انه لا يبرح حتى يقضى حاجته وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال في الامر يطلبه
الطالب من ربه قال تصدق في يومك على ستين مسكينا على كل مسكين صاعا بصاع النبي ص فاذا
كان الليل اغتسلت في الثلث الباقي ولبست ادنى ما يلبس من تعول من الثياب الى ان قال ثم اذا
وضعت راسك للسجدة الثانية استخرت الله مائة مرة اللهم اني استخيرك ثم تدعو الله بما شئت وربما
يستدل على استحباب الغسل لصلوة الاستخارة بهذه الصحيحة حيث ذكر فيها ما يدل على الاستخارة
وانت خبير بان سياق الرواية انما هو في طلب الحاجة والصلوة انما هي لها وان المراد بالاستخارة في امثال

انما هو طلب ان يجعل الله الخيرة في هذا الامر الذي يطلبه وان يختاره له فالمراد منها معنى الاستخارة
لا معنى المتبادر كما هو المتبادر من لفظ الاستخارة او في صلوة هي لاجل طلب السقيا اي الاستسقاء
كما تضمنته الموثقة المذكورة حيث قال ع وغسل الاستسقاء واجب وحمل الوجوب على تأكد الاستحباب اتفاقا
او في صلوة شكر النعم وادعى في الخفية الاجماع عليه وقد يدعى دخولها في الحوائج لقوله تعالى لئن
شكرتم لازيدنكم ولم نقف على خبر يدل على ذلك نعم روي عن الصادق ع في كيفية صلوة الشكر عن الكافي او
صلوة هي لتوقي الظلم اي الحذر من ظلم الظالم ولطلب مكارم الاخلاق بكيفية خاصة وصلوة المتظلم
اي الشاكي من الظلم لما روي عن مكارم الاخلاق عن الصادق ع قال اذا ظلمت مظلمة فلا تدع على صاحبك
فان الرجل يكون مظلوما فلا يزال يدعو حتى يكون ظالما ولكن اذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين في موضع لا
يحجبك عن السماء ثم قل الى ان قال فانك لا تلبث حتى ترى ما تحب وسن للقضاء عن صلوة كسوف انكشف
لا اصل النيرين مع انه لا اداء عمدا اذا القرص احترق كله اعلم استحباب الغسل لقضاء صلوة الكسوفين بشرط
احتراق القرص والترك عمدا كما ذكره المصنف هو ما ذهب اليه الشيخ في جملة من كتبه وابن ادريس وابن
البراج والمحقق واكثر الاصحاب وذهب المرتضى في المسائل المصرية وابو الصلاح وسلار الى وجوبه
في الصورة المذكورة ونقل عن الشيخ المفيد والسيد المرتضى في المصباح القول بالاستحباب والاقتصار على
تركها متعمدا من غير اشتراط للاستيعاب بالاحتراق والاظهر الاول للصحيح المروي في الخصال عن محمد عن ابي
جعفر ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا ثم ساق الخبر الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله
فاستيقظ ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة ونحوه في الفقيه مرسلا واشتراط الاستيقاظ
عدم الصلوة وان لم يكن نصا في اشتراط التعمد في الترك الا انه ظاهر فيه وهو كاف مضافا الى الاجماع على
ان الشرط الزايد على الاحتراق ليس الا اشتراط الترك عمدا كما صرح به في المعتبر المرتضوي وان انكسفت
الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق
القرص فاقضها ولا تغتسل ولا ريب ان الاغتسال محمول على الندب للشهرة العظيمة مضافا الى اصالة عدم
الوجوب وحصر الواجب في غيره في غير هذه الاخبار وتنزيله منزلة في الاعمال المستحبة واستدل القائل
بالوجوب بالامر الوارد في غير ما ذكره في خبر في دفعه وهو ان الامر في اخبارنا غير صريح
الدلالة على الوجوب لانه لو لم يكن كذلك لزم الاختلال في كثير من الواجبات كما ذكرنا سابقا نعم لو عاد

ما لو هي

ما لو هي ولا تنزل على الوجوب بخلاف ما نحن فيه فانه كما ذكرناه في المقام فاستدل المكتفي بالترك متعمدا
من غير اشتراط الاستيعاب برواية حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ
الرجل وكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس
عليه الا القضاء بغير غسل وهي مع ضعفها مطلقة وما مر من الرواية مقيدة وحمل المطلق على المقيد
قاعدة مطردة ويؤيده قوله ع في اخرها وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء
بغير غسل فانه لو حمل على ظاهره لزم منه وجوب القضاء في صورة العلم مطلقا احترق او لم يحترق
مع الاتفاق على اختصاص ذلك بصورة الاحتراق واما مع عدم الاحتراق فلا قضاء ونقل عن
كري الاقتصار على الاحتراق من دون اعتبار الترك مستندا الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم وهو طويل ذكرناه سابقا وفي اخره وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وهو مع قصوره
عن المقاومة لما ليس فيه ذكر القضاء وظاهره العموم له وللاداء فخالف الوفاق من هذا الوجه مع ان
الظاهر اتحاده مع المروي في الخصال المتقدم وانما حصل التغيير بالزيادة والنقصان بنقل الشيخ له
كثيرا ما صدر عنه امثال هذا كما لا يخفى على الممارس ومن الاغسال المسنونة ما يخيل لعروض سبب وهو
اذ بعض امثاله وانها المفسدة بقوله ع وسن للتائب عما قدم اي باشر وارتكب من الذنوب كلها حتى اللمم
وهي الصغائر من الذنوب لما رواه الكافي عن مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله ع فقال له رجل
اني ادخل كنيفا ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس
استماعا مني لهن فقال ع لا تفعل فقال الرجل والله ما هو شيء اتيته برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال
تالله اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فقال الرجل بلى كاني لم
اسمع بهذه الاية من عربي ولا عجمي لا جرم اني لا اعود ان شاء الله واني استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل
ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسأله
التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا والخبر يدل على ان الرجل
كان مصرا على ذلك الذنب وان كان صغيرة ولا صغيرة مع الاصرار ويشهد به قوله ع كنت مقيما
على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك فالاقتصار على الكبيرة كما صرح به بعض الاصحاب
اولى لا انه لا كثرة ومنهم المصنف عممه في الذنب مطلقا ولا باس به بناء على قاعدة التسامح في ادلة

السنن والاكتفاء فيها بفكر واحد فضلاً عن جماعة وما ذكره في المعتبر وتبعه صاحب المدارك بعد نقل الرواية
ان هذه مرسلة وفي سندها [illegible] معتبرة فلا تعتمد ولعل [illegible] والعمل بها بنوع الاصحاب لمضمونها لان
الغسل حينئذ يكون مراداً لانه يقال بغسل الذنب والخروج من دنسه موهون جداً اما اولاً فلان الرواية
وان كانت مرسلة في التهذيب الا انها في الكافي مسندة بهذا الوجه علي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن
زياد وهو في اعلى مراتب الصحة كما يظهر بالرجوع الى الرجال واما ثانياً فلان سياق الرواية وان كان
استماع الغناء الا ان استدلاله بالآية مشعر بالتحريم بالعموم لكل معصية ولو بني الامر على [illegible] الاحكام
على موضع السؤال لضاق المجال في استنباط الاحكام ولزم خلو اكثرها من الدليل بل التعدي لازم
في كثير من الموارد نظراً الى الاتفاق او تنقيح المناط واما ثالثاً فلان [illegible] العمل [illegible] فقد [illegible] ومنه غسل
يوم المبعث ثم ان الاصحاب صرحوا باستحباب الغسل للتوبة اعم من ان يكون من فسق او كفر ولا [illegible]
استناداً الى دليل [illegible] لما يستفاد من فحوى الرواية مضافاً الى ما [illegible] من العلة [illegible] وفي
الاحاديث القدسية [illegible] من كان كافراً او اراد التوبة والايمان فليتطهر ثوبه وبدنه [illegible] ولفظ
من تطهير البدن هو الغسل ويؤيده امره [illegible] قيس بن عاصم لما اسلم بالاغتسال ومنها الذي اهلّ شيئاً
من [illegible] وهو سابع [illegible] لما رواه في الكافي عن عبد الله بن طلحة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الوزغ فقال هو رجس وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل ورواه الصدوق مرسلاً قال وروي ان
من قتل وزغاً فعليه الغسل وظاهره الوجوب الا انه محمول على الاستحباب عند الاصحاب وقيل
ان العلة في ذلك انه يخرج من الذنوب فيغتسل منها اما الذي مس ميتاً غاسل منه فرغ [illegible] بعد
غسله لما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من
مس ميتاً فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل حمله في [illegible] على الاستحباب جمعاً بينه وبين ما دل على
اختصاص الغسل بالمس قبل الغسل وبعد البرد وقيل انه عليه [illegible] بعض ما يدل على الغسل بعد البرد
كقوله عليه السلام اذا مسسته [illegible] حتى يبرد فاغتسل ولو لم يكن التسامح في ادلة السنن لامكن المناقشة
في كل منهما كما هو الحال في اكثر ما ذكر في هذا الباب وقد عرفت ما يفيد ذلك ومنها غسل ما ادرجه [illegible] في
بحث الوضوءات المستحبة فارجع اليه ان كنت طالباً ومنها غسل من سعى [illegible] راى من [illegible] صلب
من المسلمين وتكون [illegible] لعدم احترام الكافر فلا عقوبة بالسعي اليه والظاهر ان كلام [illegible] عدم الفرق

٢ ردج

في رؤية المصلوب بين كونه حياً او ميتاً واشتراطهم بكون السعي للنظر مع [illegible] فلو خلا السعي عن النظر
او النظر عن السعي بان وقع منه بغير قصد لم يثبت الغسل وهو كذلك لظاهر النص [illegible] الاصحاب
وتكون رؤيته في زمن انزاله من الخشبة فيه يجب وهو بعد ثلثة ايام من صلبه سواء كان سعيه
واقعاً فيها ليلاً او قبله كما صرح به المصنف في مصابيحه وقيل لا يثبت الغسل لو كان السعي قبل الزمن
المذكور للاصل وفيه توقف وان يكن الصلب حقاً ماموراً به في الشرع فشرطه [illegible] الغسل الثلثة
ايام عقيب صلبه بان يراه بعد ثلثة ايام كما ذكره اولاً وان يكن الصلب لا بغير حق وهو ما وقع
ظلماً فاطلق المذهب للغسل عنده رؤيته [illegible] شرط ما سبق وهو مضي ثلثة ايام والمستند في هذا الغسل
مضافاً الى دعوى الاجماع في الغنية ما رواه الفقيه مرسلاً قال وروي ان من قصد الى مصلوب
فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وليس فيها دلالة ظاهرة على ما ذكره المصنف من التفصيل ويمكن
ان يقال انه يستفاد من قوله عقوبة لان العقوبة انما يكون عند ترك المامور به ولما كان المصلوب حقاً
وجب انزاله من الخشبة بعد ثلثة ايام فيجب الغسل بمشاهدته في ذلك الوقت عقوبة لتركه المامور به
واما المصلوب ظلماً فلما يجب انزاله منها مطلقاً فالعقوبة بالاغتسال تثبت على مشاهدته مطلقاً [illegible]
ينبغي ان يكون مصلوباً على الهيئة المعتبرة شرعاً او غيره عملاً باطلاق الدليل وما ذهب اليه ابو الصلاح
من القول بالوجوب نظراً الى ظاهر لفظ الوجوب في الخبر فضعيف لما مر من عدم صراحة لفظ الوجوب
في الاخبار وكلام القدماء في المعنى المصطلح مضافاً الى ضعف الخبر ومعارضته بما دل على حصر الواجب
في غيره من الاخبار [illegible] وسياتي في كلام المصنف [illegible] وهو غسل
المولود وذكر في كلمات الاصحاب عدة اخرى من الاغسال المسنونة قال في كري وذكر الاصحاب
[illegible] الخامس والعشرين من ذي القعدة انتهى وكلامه يؤذن بعدم النص عليه وقال ابن الجنيد
يستحب لكل مشهد ومكان شريف ويوم وليلة شريفة وعند ظهور الآيات في السماء وعند كل فعل
يتقرب فيه الى الله ويلجأ فيه اليه وقال الشيخ المفيد يستحب الغسل لرمي الجمار ويستحب ايضاً لمن اهريق
عليه ماء غالب النجاسة وقيل يستحب الغسل لمن مات جنباً مقدماً على غسل الميت ويستحب العلامة
للافاقة من الجنون والشيخ [illegible] الوسائل لطلب [illegible] وفي المعتبر يستحب الغسل [illegible]
وجوهها [illegible] ولهذا لم يذكرها المصنف وان كان من قاعدة التسامح في ادلة السنن

وان لم يبين الامر عليها لم يتم الكلام في اكثر ما مر وقد عرفت ضعف العمومات المتمسك بها وادرج على هذا الف
مع الجواب عنه فليتذكر والوقت المضروب في ذي سبب من الاغسال المذكورة وهي الاربعة الاخيرة
من السبب اي من بعد حدوث السبب وتسميتها استحبابا بمنزلة ما الى العطب اي الهلاك وانقضاء
الاجل لانه مقتضى السببية من دون توقيت والملوان وهما الليل والنهار فيما سوى الغايات منه من
الاغسال المذكورة وهو ما يستحب للمكان والفعل المراد من الملوان وانما كان المراد فيما ذكر على الليل
والنهار فالغسل الذي ذكرنا اذا وقع في اول كل منهما الليل والنهار يجزي في اداء سنته ما استحب له الى الاخر
اي اخره ويمكن ان يكون مبنيا على فتوى المقام ان الغسل في اول اليوم مثلا يجزي الى الليل وبالعكس
والمعنى على التقديرين واحد وهو في نص منها اي علا شانه وما رواه في الصحيح عن موسى بن
القسم عن علي بن عثمان عن محمد بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله
الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل كفاه غسله الى طلوع الفجر وفي معناه ما رواه
الكليني في الصحيح عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي
عمير عن هشام بن الحكم عن عمر بن يزيد عنه ع قال غسل يومك ليومك وغسل ليلتك لليلتك ويوافقها
عن حماد في بعض نسخ التهذيب عثمان بن يزيد بدل عمر بن يزيد وهو مجهول وعن عثمان فلا يكون السند
عليه صحيحا وعلى هذا يحمل مراد المصنف الصحيح الثاني واما ما رواه الفقيه عن جميل عن الصادق ع ليغسل غسل
يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك فقاصر عن معارضة ما عرفت لاعراض الاصحاب
عنه سيما مع احتمال معنى الى من اللام ثم انه لو وقع في الاثناء فهل يعتبر التلفيق بمعنى التكميل بالليل او وقع
في اثناء النهار وبالعكس او المعتبر الانقضاء بالانقضاء وجهان نظرا الى اتحاد الثمرة والى ظاهر النص
والظاهر المتعين من الغسل للغايات المذكورة هو الاتيان بها بطهارة الغسل لمزيد احترامها وفضلها و
ح انه لو احدث او نام بعد الغسل وقبل تلك الغاية او قبل تلك الغايات فانه يستحب الاعادة وبذلك صرح
الشهيدان ويدل عليه ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال سالته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار و
يزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله وروي في الكافي
عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع مثله الا انه قال يغتسل الرجل بالليل ويزور بالليل الى ان قال في اخره فليعيد
غسله بالليل وصحيح النضر بن سويد عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال

عليه اعادة الغسل فانه سبب الى المنع من الاكتفاء بالغسل الاول وان احدث بعده استنادا الى اطلاق فيهما
ذكرنا اولا من الروايات الاخر من نظر لان الظاهر منهما على عدم تخلل الحدث كما هو قاعدة حمل المطلق على
المقيد ولكل غسل من الاغسال المذكورة للزمان اي اليوم فحسب وقته كل الزمان الذي به انتسب لانه
مقتضى التوقيت بما فيه امتداد فيما اتى به في شيء من اجزائه وانتسب اليه فقد حصلت الفرصة من الخطاب
بالمستحب وان احدث او نام بعده واستثنى من هذه الكلية غسل الجمعة فانه المضروب له من طلوع الفجر
الى الزوال ويدل على انه اول وقته طلوع الفجر مضافا الى ما ادعي عليه من الاجماع ان الغسل وقع مضافا
الى اليوم وهو مختص بطلوع الفجر وما رواه الكافي في الصحيح على الاصح ان زرارة والفضيل قالا قلنا له
ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم والاعتماد مثل هذين الجليلين عن صاحبه لانه من المعلوم انهما
وامثالهما لا يعملون الا عن الامام ع مع ان زرارة ... يدعي مثله في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب
حريز بن عبد الله عن الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع وما رواه في ... عن زرارة عن احدهما ع قال
اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك الجنابة والجمعة الحديث واما اختصاصه من اليوم بما قبل الزوال
فقد في المعتبر ان عليه اجماع الناس وهو مؤذن بدعوى الاتفاق عليه من الخاصة والعامة
ويدل عليه صحيح زرارة على الاصح قال قال ابو جعفر ع لا تدع غسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب
والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار و
يدل عليه موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه في اخر النهار
فان لم يجد فليقضه يوم السبت فان المتبادر من القضاء هو فعل الشيء في خارج الوقت والظاهر اتحاد لفظ
القضاء في الموضعين بمعنى واحد وبما ذكرنا ينبغي اطلاق اليوم في الروايات الظاهر في امتداده الى
الليل مضافا الى ما يدل على كون شرعيته حصول التطهير في حال الصلوة وروي عن ابي عبد الله ع
قال كانت الانصار يعملون في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فتاذى الناس بارواح
اباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله ص بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وقال الشيخ في الخلاف
عند الرواح الى ان يصلي الجمعة وظاهره وان كان مخالفا لما تقدم الا انه يجب حمله على ما يوافقه بجعل صلوة
الجمعة كناية عن وقتها وهو الزوال اذ لا مستند له وظاهره سوى ما يدل على الحكمة في شرعيته وهو
الروايات المذكورة وهي غير صريحة في ذلك ويجب تقييدها بما ذكرناه كما هو الحال في سائر الاطلاقات

وصرح جماعة من الاصحاب بانه كلما قرب الى الزوال كان افضل واعترف البعض بعدم الوقوف على
مستنده ولعل المستند فيه الرضوي وتجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من
الزوال هو افضل ولا باس به نظرا الى قاعدة التسامح في ادلة السنن واذا كان وقته الى الزوال
فقضاؤه بعده اي بعد الزوال الى الليل اي الليل ثم لمن يقضي يوم السبت ان لم يقض بعد زوال يوم
الجمعة ويدل عليهما موثقة سماعة المذكورة انفا وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت
وما قال في ئ مقتضى الرواية استحباب قضائه من وقت فوات الاداء الى اخر السبت منظور فيه
لانه يعطي دلالة الاخبار على القضاء ليلة السبت ليقضيه مع انه ليس كذلك فان المستفاد من صريحها
تخصيص القضاء بما بعد الزوال الى اخر النهار ويوم السبت وليس في الاخبار ما يدل على استحباب
القضاء ليلة السبت كما اعترف به جماعة من الاصحاب منهم العلامة المجلسي ره واما ما رواه الشيخ
في الموثق عن ذريح عن ابي عبد الله ع في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا فمحمول على رجحا
ن الاداء لترجيح ثبوت المقارض بينه وبين الموثقين السابقين فالترجيح لهما لموافقتهما
المشهور ثم ان اطلاق كلام الاصحاب كظاهر الموثقين يدل على استحباب القضاء سواء فات
الاداء عمدا او نسيانا لعذر او لا لعذر قال الصدوق في الفقيه ومن نسي الغسل او فاته
لعلة فليغتسل بعد العصر او يوم السبت ولكنه ليس صريحا ظاهرا في ان مراده الاختصاص اذ
ما يدل على الثاني من مرسلة حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال لا بد من غسل يوم
الجمعة في الحضر والسفر فمن نسي فليعد من الغد وهي لا تعارض ما تقدم من الاطلاقات
المعتضدة بالشهرة مع انه ليس فيها الدلالة على نفي القضاء عند الفوات لا لعلة ويحتمل
ان يكون المراد ان مثله من المستحب المؤكد لا يترك غالبا الا لعذر ومثل هذا الاحتمال جاري
في كلام الصدوق ايضا ليس مراده غسل الجمعة من بعده اي يوم السبت من وقت يمكن
قضاؤه فيه لعدم النص والقضاء بامر جديد وما في الكتاب الفقه الرضوي وان فاتك
الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة حيث يدل على جواز القضاء
في ايام الاسبوع فانه المراد بالجمعة هنا كما وقع الاطلاق بذلك في جملة من الاخبار فهم لم يجد

م قابل

به قائلا ولا اخرى يجمع المعول عليه وان خشيت فوته في وقته باعواز الماء او تعذر استعماله
فقدمه يوم الخميس فاصل التقدم على وقته لا يعتد وتوهمه في وقته مستنده ما رواه محمد بن
الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع انه قال لاصحابه انكم تاتون غدا منزلا ليس
فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه احمد بن محمد عن الحسين بن
موسى عن امه وام احمد بن موسى بن جعفر ع قالتا كنا بالبادية ونحن نريد بغداد
فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا يوم
الخميس ليوم الجمعة والروايتان على التقديم لاعواز الماء لا لتعذره وفي تعميم الحكم بحيث
يشمل كل عذر كما يظهر من المصنف ره لا يخلو من اشكال الا ان الشهرة بين الاصحاب كافي
في الحكم لقاعدة التسامح وما في المدارك نظيرها سبق منه في ليلة السبت من ان الظاهر
ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها الا اذا خاف عوز الماء وبه قطع في الخلاف
مدعيا عليه الاجماع فللنظر فيه مجال لاختصاص مورد النص بيوم الخميس والتعدية منه
يحتاج الى دليل فالحكم ظاهرا خلاف الظاهر فان تمكنت بعد تقديمه في الخميس من فعله اداء
بزوال العذر فاعد الغسل ولو قضاء يعني ان تمكنت من فعله قبل زوال يوم الجمعة فان فعله اداء
وان لم تفعله سنح قضاؤه بعد الزوال او يوم السبت لاطلاق امر غسل الجمعة وان
من فاته فيه يقضيه على النحو المتقدم فان تمكنت منه قضاء اي في زمان القضاء
بان كان العذر باقيا قبل الزوال ثم زال بعده لا يعيده لان القضاء فرع ثبوت الاداء
ومع عدم التمكن من الاداء يكون التكليف بالاداء ساقطا فلا قضاء عنه وهنا في
ان المنع فيما يدل على استحباب القضاء بفوات الاداء هو فواته مع التمكن منه واما
فواته من جهة عدم التمكن منه فغير معلوم دليل عليه في كلام الاصحاب على انه بعيد
عن ظاهر المجتهد ليس من تقديم او قضاء في غيره اي في غير غسل الجمعة من الاغسال
المسنونة في اظهر الاداء خلافا للشهيد في ذكر عيد الفطر حيث قال ويقضي
غسل ليالي الافراد الثلث بعد الفجر لرواية ابن بكير عن الصادق ع والظاهر ان مراده
من رواية ابن بكير ما رواه الشيخ في التهذيب عنه قال سالت ابا عبد الله ع في اي الليالي

اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي ثلث وعشرين
والغسل في اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد
الفجر اجزأك وانت خبير بان حمل الرواية على ما ذكره فاسد فان معناه الظاهر لكل ناظر انما
هو ان الغسل من اول الليل يجزي الى آخره وان نام بعده كما ان غسل الجمعة
يجزي متى اغتسل بعد الفجر وان نام او احدث بعد ذلك ولم نقف على رواية
في الباب غير هذه فما ذكره لا وجه له وقال الشهيد في الدروس بعد بيان
وقت الاغسال الزمانية فان فات امكن استحباب القضاء مطلقا انتهى اقول
ووجه استحباب القضاء مطلقا غير ظاهر وما يقال من انه طاعة في نفسه فلا
يؤثر فيه الوقت ضعيف جدا وغسل المولود حين الولادة ندب لموثقة
سماعة عن الصادق عليه السلم وغسل المولود واجب بحمل الوجوب على زيادة
التاكيد كما في غيره في الاصح من القولين ومقابله ما ذهب اليه ابن حمزة من
القول بوجوبه مستندا الى لفظ الوجوب في الموثقة المذكورة وقد يتنافى
غسل الجمعة ان لفظ الوجوب في الاخبار غالبا على المعنى الاصطلاحي وهو الذي
لا يجوز تركه الا اذا كان هناك قرينة اخرى تدل عليه وليس في هذا
المقام شيء يدل عليه مع ان الشهرة واصالة العدم ينفيانه واما الوقت
للغسل المذكور لدي ما انفتح لعدم شيء يدل عليه لا في الاخبار ولا في
كلمات الاصحاب رضي الله عنهم فان تحدد آخره من غسل الولد الى
المولود بسبعة ايام يمضي من ولادته فليس بالبعيد من جهة استفادته من عادتهم
في التهنية والتسمية والحلق والعقيقة وغيرها وغير مجال المناقشة وهو على الاظهر غسل
شرعي لا مجرد تطهير قذره كما توهم بعض الاصحاب وذلك لعده في عداد الاغسال المسنونة في موثقة
سماعة موثقا بالشهرة فاعتبر فيه النية في غيره من الاغسال فلا عبرة بهذا النية وسائر الاحكام الا ان يرد هذا

واجبات

واجبات الغسل واحكامه الغسل بالضم في الاصل اسم مصدر ثم نقل الى الافعال المخصوصة ثم نقل في العرف الشرعي
الى ما اشار اليه المصنف بقوله غسل بالفتح جميع البشرة اي اظاهرها بشروط بنية في جملة من العبادات
مفردة وقد سبق بيانها وفي حمل الغسل بالفتح على الغسل بالضم وجعله جنسا له اشكال الا اذا اثبت مجيء
المضموم مصدرا او المفتوح اسم مصدر او قلنا بانه لا فرق بين المصدر واسمه في المعنى او قلنا بالعرف ولم
نعتبر المسمى الاسمي في الحدود او ارتكبنا التجوز باطلاق اسم السبب والمسبب على الآخر فان الغسل بالفتح سبب للغسل
بالضم والكل لا يخلو من ضعف والبشرة واحد البشر كالتمر والتمرة وهو ظاهر جلد الانسان مقابل الادمة وهو باطن
الجلد المقصد بالتعميم وهذا القيد لاخراج البواطن والشعر ولكن ينتقض به عكس التعريف بخروج الظفر فانه ليس
جلدا وطرده بدخول ظاهر جلد البواطن الا اذا قلنا بان اطلاقها العرفي غير اللغوي وقد ينضم اليه والاشتراط
بالنية لاخراج ازالة النجاسات اذا عمت البشرة وكذا غسلها لا بقصد الغسل والمراد باشتراطها فيه اصل الاثر
ظاهر والنقض بمثل ذلك اذا الترنه المكلف بنذر او شبهه وان قلنا بكون التعريف تعريفا لفظيا لا حدا
حقيقيا لاسترحنا من ارتكاب التكلفات المذكورة وهو الاظهر مرتبا اي الغسل فقط ان شئت وان شئت الترتيب
او ارتمس لصدق دليله من الترتيب والارتماس على مصدر الشريعة وورودهما في الاخبار الكثيرة كما سنبين وتخييره
ذلك التخيير بينهما والفضل في الترتيب فالفضل التمس اي اطلبه وذلك لما سمعنا من النصوص من اصحاب
الترتيب واجزاء الارتماس يكون الترتيب افضل كصحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال
تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك
الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة
واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وصحيحة الحلبي قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ارتمس الجنب في الماء
ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ثم انك اذا اخترت الترتيب بالرأس فابدأ مقدما على سائر بدنك
بلا خلاف كما في الانتصار والخلاف والغنية والتذكرة والذكرى وغيرها في المدارك الا الصدوقين من الخلاف
في ذلك كما نسب الى ابن الجنيد فان كلام الفقيه وفي صدر الباب وان اشعر به لان من جهة عطف البدن على
الرأس بالواو في رسالة ابيه اليه الا انه في اخر الباب في ما نقله عن الرسالة ايضا ثم ان بدا لك بغسل جسدك
قبل الرأس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل رأسك وهذا بعينه عبارة كتاب الفقه الرضوي وكما الموقع في
وجوب الترتيب بين الرأس والجسد ورد في عقيب صحاح الى ما قلنا صحيح زرارة عن الامام عليه السلام بضمنه قدم الغسل

من جنابة فلم يغتسل راسه ثم بدا له ان يغتسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وهو وان لم يكن فيه دلالة على
فساد ما ياتي الترتيب من غسل الراس مع البدن الا انه يتضمنه عدم القول بالمغايرة والاجماع المذكور الدال
على فساد كل ما ينافي الترتيب المذكور يتمم المطلوب وصحيحة الاحول قال قلت له كيف يغتسل الجنب قال ان لم يكن اصاب
كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين
وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن غسل
الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك
مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر ودلالتهما على الترتيب من جهة عطف ما بعدها عليه بثم وهي للترتيب وما
ما يدل على عدم وجوب الترتيب مطلقا كصحيحة زرارة المنقول في نفي الترتيب وصحيح احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام
عند سؤاله عن غسل الجنابة الى ان قال ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه ونحوهما وغيرهما مما في هذا المعنى
فيجب تقييد اطلاقها بالاخبار المتقدمة جمعا بين الاخبار او طرحها لمخالفتها الاجماع والتمثيل بتمامه
فلم يتم في الغسل على الجانبين بعد الفراغ من غسل الراس ويغسله اي الجانب الاخير ثم الغسل اعلم ان الترتيب
في الجسد بين يمينه ويساره بتقديم الاول على الثاني هو المشهور بين الاصحاب بل ادعي في الانتصار والخلاف
والغنية والسرائر والتذكرة الاجماع عليه قال المحقق في المعتبر بعد حكمه بعدم دلالة العطف بالواو في صحيحة
زرارة على الترتيب بتقديم اليمين على الشمال لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال
ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلاثة واتباعهم انتهى وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع
وفي الذكرى انه من متفرداتنا وحكى بعضهم الاجماع المركب بعدم قائل بوجوب الترتيب في الطهارة الصغرى
دون الكبرى واخر بعدم القائل بوجوب الترتيب في الراس دون الجانبين ويمكن الاستدلال عليه ايضا
بان الاجماع والاخبار المستفيضة دلا على وجوب الترتيب في غسل الميت كما سيأتي وورد في الاخبار
الكثيرة ان غسل الميت كغسل الجنابة ويستفاد من مجموع الاخبار ان غسل الجنابة مرتب ومن هذه
الاخبار رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال غسل الميت كغسل الجنابة وفي صحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غسل
ميتا وكفنه اغتسل غسل الجنابة او رواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال في حديث ان
رجلا سأل ابا جعفر عليه السلام عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال اذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التي
خلق منها بعينها كائنا ما كان صغيرا كان او كبيرا ذكرا او انثى فلذلك يغسل غسل الجنابة الخبر الى غير ذلك من

الاخبار

الاخبار الدالة على ان غسل الميت غسل الجنابة فالكيفية المعتبرة في الاول معتبرة في الثاني مقتضية للتماثل بل
العينية بل يظهر من بعضها تداخل الاغسال واتحاد الهيئة في الجميع وثانيا بان اشتغال الذمة القطعي بشرط
الطهارة يقتضي الفراغ القطعي عنه وهو لا يحصل الا مع مراعاة الترتيب لانه مبرئ منه كيف يمكن القطع
بذلك في مقابلة الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة على اشتراطه في صحة الغسل خصوصا مع ما يقتضيه
استصحاب بقاء الحدث الى ان يثبت الرافع اليقيني ولو قلنا بكون اسامي العبادات اسامي للصحيحة منها يصير الامر
اوضح لوجوب الاحتياط حينئذ بالاتيان بكل ما يحتمل كونه جزءا او شرطا في الصحة كما قرر في الاصول وثالثا
بما ورد في بعض الروايات العامية كان النبي صلى الله عليه وآله اذا اغتسل بدأ بالشق الايمن ثم الايسر خصوصا مع اعتضادها
بالشهرة بين الاصحاب واذا قلنا ان العطف بالواو كما في صحيحة زرارة يفيد الترتيب كما هو المنقول عن جماعة
من اللغويين فيقتضيها ايضا بشهادة على المطلوب ونسب الى الصدوق وابن الجنيد الخلاف في ذلك حيث لم يذكر الترتيب في
البدن نفيا واثباتا وهو المنقول عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل والاستناد المذكور من جهة ما وقع
في كلامهم من عطف الايسر على الايمن بالواو كما في الاخبار والظاهر ان العطف بالواو في كلامهم لا يدل على ان
مرادهم عدم الترتيب لما علم من عاداتهم التعبير بمتون الاخبار في بيان الاحكام والاخبار المذكورة لا يصح
الاستناد اليها في عدم الترتيب لان العطف بالواو على تقدير تسليم عدم دلالته على الترتيب غايته الاطلاق ف
يجب تنزيله على ما مر من حكاية الاجماع وفتاوى الاصحاب مضافا الى قاعدة الاشتغال كما هو القاعدة في
حمل المطلق على المقيد وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب الترتيب فما وقع في كلام بعض المتأخرين خ من
كصاحب المدارك ومن تبعه من الاشكال في ذلك بل الفتوى بعدمه تبعا لما يظهر من ظاهر بعض ذلك
الفقهاء ليس في محله ثم اعلم ان مقتضى ايجاب الترتيب بين الاعضاء الثلاثة انه متى بقيت لمعة من عضو غسلها مع
وجب الاعادة عليها وعلى ما بعدها لو اذا كانت في الجانب الايسر او اجب غسلها خاصة لفقد الترتيب عامة
الترتيب في نفس اجزائه وبذلك صرح جماعة بل قد يظهر من بعضهم الاجماع عليه وعليه يحمل قوله عليه السلام
في صحيح ابي بصير اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة من ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان
عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده فانه يحتمل ان يكون اللمعة في الجانب الايسر او في الجانب الايمن ولما
يشرع في الجانب الايسر فيراد من قوله اغتسل اي في حال الغسل ونحوه المروي عن الكاظم عليه السلام في حكاية
غسل رسول الله صلى الله عليه وآله ولا بأس في ذلك العصمة اذ لا ينبغي فيه انه نسبة ان القائل اصاب ولا يخرج عكسا

بان يغسل الايسر مقدما على الايمن او احدهما قبل الراس و لا جمعا بين الاعضاء لما علم من وجوب
الترتيب على الوجه المتقدم عدا جمع بين الاعضاء به غسلا ترتيبا ضعيفا و هو القسم الاخر من
قسمي الغسل بسبب بيانه و ان تخالف الترتيب المذكور بان قدم شيئا مما حقه التاخير فاعد فعله
غسلا على ما حققه التاخير رعاية للترتيب الواجب و اتى بما وقع اولا لو توقع في غير موقعه في الغسل
في الراس بعد الرقبة فيجب غسل ما بعده و هو المصرح به في جملة ما فصلنا من كلمات الاصحاب بل قد يظهر
من الغنية دعوى الاجماع عليه و مما يمكن ان يستدل به من الاخبار على ذلك صحيحة زرارة المتقدمة حيث
في ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين و على منكبه الايسر مرتين الحديث فانه كالصريح
ظاهر الدلالة بل صريح في دخول الرقبة في غسل الراس اذ لا يدخل في المنكبين قطعا و لا يبقى متروكا بلا
غسل قطعا فيجب دخولها في غسل الراس و هو المطلوب و يشير به المنقول الرقيم موثقة سماعة حيث قال فيها ثم ليصب
على راسه ثلاث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كفا بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث
مضافا الى قاعدة الاشتغال و استصحاب الحدث كما نبه الفقهاء و استشكل بعض المتاخرين منهم الفاضل الخراساني
في الذخيرة في الحكم المذكور لفقد صريح النص في الدخول و عدمه و قال بعضهم ان الرقبة غير داخلة في غسل الراس
اقول و بما ذكرنا يظهر ضعف الاشكال فضلا عما قيل من عدم دخول الرقبة في الراس لغة و لا شرعا الا بان دخولها
في غسله اذا فعله دليل و قد بينا ما يدل عليه و لقد اعجبني كلام بعض الاعلام في هذا المقام لا باس بذكره
تاييدا للمرام قال ان الراس عند الفقهاء رضوان الله عليهم يطلق على معان الاول الراس الذي هو منبت الشعر
و هو راس المحرم الثاني انه عبارة عن ذلك مع الاذنين و هو راس الصائم الثالث انه مع ذلك الوجه و هو
راس الجنابة في الشجاج الرابع انه ذلك كله مع الرقبة و هو راس المغتسل انتهى كلامه و هو صريح في ان الراس
في الغسل عند الفقهاء عبارة عما يشمل الرقبة و كانه حقيقة عرفية عندهم في ذلك فظاهرهم الاجماع على ذلك
كما يفهم من المحقق الحلي و اذا وجب غسل الرقبة مع الراس فهي اي الرقبة و المراد غسلها لما يعقبه و هو
الايمن مستعقبة مثل الراس فلا يجوز تقديمه عليها ايضا و ليس في الترتيب اي الغسل الترتيبي
من توالي في غسل الاعضاء الثلثة بشيء من التفسيرين المتقدمين على وجه الوجوب و ان كان مندوبا
كما سيأتي فيجوز الانفصال جاز ايقاع الغسلات الثلاث بانفصال من غير خلاف و يدل عليه رواية ابراهيم بن
عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام لم ير باسا ان يغسل الرجل راسه غدوة و يغسل سائر جسده عند

و صحيحة حريز و ابن ابي عمير بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت و ان كان بعض يوم قال نعم و في كتاب الفقه الرضوي
و لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك و فرجك و راسك و تؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم
تغسل ان اردت ذلك و الصبي اي صب الماء على العضو في ذلك اي في غسل الترتيب غير معتبر
شرعا بل يحصل به و بغيره من الوجوه الاشتباه لعموم ما مر من الاجماع و بعض النصوص منها قوله عليه السلام في صحيحة
زرارة و كل شيء امسسته الماء فقد انقيته و في صحيحة محمد بن مسلم فما جرى عليه الماء فقد طهر بل ذكر فيه
ايضا ما يشاء من الاجزاء بالقيام في المطر و لا يشابه بما اشتمل منها على الصب لورودها مورد الغالب
في وقت السؤال و بلاد السائل و المسؤول عنه و هكذا لا يجب ايضا الامرار اي امرار اليد على الجسد
ان جرى و تم الماء عليه بنفسه و هذا ايضا مما مر من الاطلاقات نصا و اجماعا و الحكم بالاجزاء به ورد
في الصحاح و اذا لم يعتبر الصب يحصل الغسل الترتيبي بالغمس اي بادخال كل من الاعضاء على ترتيبها في الماء
ان كان خارجا عنه و يحصل بالاخراج عن الماء كذلك ان كان داخلا فيه او يتلقى غامر يحاج اي يلقى
كل من الاعضاء لماء كثير يغطيه و ينزل من العلو كالمطر و نحوه و الغوص اي يحصل الترتيب ايضا بالغوص
في الماء ثلثا ان قصد في كل غوص واحدا من الاعضاء على الترتيب اي على الترتيب المتقدم و الحكم
في الاجزاء بجميع هذه الوجوه الاربعة مما مر من اطلاقات النصوص و الاجماع المقتضية لحصول الامتثال
بها من غير تصور مانع فيها ثم ان الوقوف تحت المطر هل يجري مجرى الغسل الترتيبي فقط فيجب فيه حفظ
الترتيب كما هو الظاهر من كلام المصنف هنا و قال الجماعة منهم المفيد في ظاهر المقنعة و الحلي و الفاضلان في المعتبر
و الارشاد و الشهيد في جملة من كتبه او يجري مجرى الترتيب و الارتماس ايضا فيجب فيه مراعاة ما يقوم
مقامه من الترتيب في الاول و الدفعة العرفية في الثاني كما ذهب اليه الشيخ في النهاية و المبسوط و العلامة
في جملة من كتبه و الاظهر الاول لعدم صدق الارتماس عرفا على الوقوف تحت المطر و ان كان غزيرا لان
المفهوم من الارتماس تحت الماء و التغطي فيه و هو غير حاصل هنا و لو تنزلنا عنه فغايته الشك في الصدق
و هو كان لان الاصل في الغسل هو الترتيبي و الارتماس انما يجري مجراه من جهة الدليل الدال عليه
كما مر فلا يصح الخروج عن الاصل عند الشك في تحقق ما يقوم مقامه مضافا الى استصحاب الحدث
و بقاء الاشتغال بما يشترط بالطهارة و احتج الاخرون بدعوى صدق اسم الارتماس عليه لكون شمول
الماء البدن دفعة عرفية اذا كان المطر غزيرا و بحصول الامتثال للامر بالغسل مطلقا و هو لا يستلزم

وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه غسل الجنابة ان يقوم في القطر
حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه
ذلك مبقرب انه عليه السلام حكم بصحة الغسل على تقدير مساواته للغسل بالماء ومعلوم ان الغسل بغير ماء
الترتيب والارتماس فيلحق بالشبهة برواذا كان كذلك فان كان الماء غزيرا بحيث يغسله دفعة عرفية
كالمرتمس ارتماسة واحدة كان كالارتماس في الحكم وان تراخى وحصل معه الجريان على الاعضاء كان كغسل
الترتيب ومرسل محمد بن ابي حمزة عن الصادق ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال عن جسده اجزأه ذلك
من الغسل قال نعم بدعوى ان الظاهر منه اعتبار السيلان من جميع الجسد دفعة واحدة كما هو المعتبر في الارتماس
فالجواب عن الاولين يظهر مما ذكرنا في تحفة المختار وانما صحيح علي بن جعفر فلانه على مدعانا اظهر من دلالته
على خلافه لان ما وقع في كلام السائل من تفصيل الرأس والجسد يومي الى كون المسؤول عنه هو الغسل الترتيبي
لعدم اعتبار هذا التفصيل في الغسل الارتماسي مضافا الى انه المتبادر والغرض الشايع والارتماس خصه
يجزي عنه وما وقع في كلامه ع من التشبيه بالاغتسال بالماء في الاجزاء فالمراد من حيث الجريان لاخراج ما كان
كالدهن كما يتفق كثيرا ولا يمكن مساواته التشبيه في الانقسام الى الترتيبي والارتماسي لما عرفت من عدم صدق
الارتماس على المشبه ومنه يعرف الجواب عن المرسل مع الغض عن ارساله وجاز فيه اي في الغسل الترتيبي الابتداء
في الغسل بالفوق بالاسفل في كل عضو من الاعضاء الثلثة صاعدا الى العلو ولا يجب الترتيب في نفس اجزاء
العضو وهو الظاهر من كلام الاصحاب بل حكوا الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى الاصل ما مر من صحيحة ابي بصير
في اللمعة المغفلة نعم يمكن القول باستحباب الاعلى فالاعلى كاستحباب اذنه نعم والفصل بين الرأس واليسار
كرة غسله من باب المقدمة تارة مع الرأس وتارة مع اليسار ليحصل الجزم بغسل كل من العضوين تاما
وكذا في العنق وهو الفصل بين الرأس في اليمين او بين الجانبين بالمنار فالتين تكرار غسله مع كل من الطرفين
وغسل نصف اخر مما ض من العضوين المتصلين بالذي يستقبل منهما واتمام الجزء هذا الطريق
في الاول لانه يوجب تقديم جزء من الايسر وهو المغسول مع الرأس على الايمن ولما كانت العورة واقعة
في الفصل المشترك بين الايمن والايسر ذكر فيها ما هو مقتضى التخيير المذكور فقال تغسلها على ما سبق
في العورة خيلا كان او دبرا وكذا السرة اغسلها مع الجنبين الايمن والايسر من باب المقدمة او
اغسلها مرة واحدة في البين فيكون كل من نصفيها موزعا على ما يتصل بها من الجانبين

والمقصد

والمقصد لما فرغ من بيان الغسل الترتيبي شرع في بيان الارتماسي فقال وفي الارتماس فهو اي المكلف الواو
للحال في الماء بان ينوي في داخل الماء ثم يغمس راسه ويغيب بدنه في الماء بتحقق ويدفا فالمشهور انما اولا
فلاطلاق في الاخبار الواردة في الارتماس فيها اعم من ان يكون المرتمس خارج الماء بكله او بعضه اوما
ثانيا فلان الغسل المامور به شرعا الاغتسال عن غسل البشرة المقارن للنية كما ترى والغسل عبارة
عن جري جزء من الماء على جزء من البدن بنفسه او بمعاون كما صرح به الاصحاب ولا يخفى ان المغتسل متى
كان بعضه في الماء بل كله وقصد الغسل ثم دفع نفسه الى موضع اخر بحيث انتقلت عليه سطوح الماء تحقق
المعنى المذكور فقد حصل الغسل المطلوب شرعا وليس للخروج من الماء بالكلية ثم الالقاء فيه دفعة كما ذهب
اليه الفاضل الخراساني في الكفاية وبعض اخر وجه متضح لان ما يمكن ان يتخيل وجها له عدم صدق الارتماس
والانغماس دفعة واحدة كما في الخبر بدون هذا الوجه وقد عرفت مما بيناه انتفاءه واذا لم يكن الخروج
معتبرا فلو نواه اي الغسل بعد ما ذكر غمره اي غطاه الماء صح غسله اذا تحرك كل البشرة ليمر عليه
سطوح الماء فيتحقق المعنى المعتبر في الغسل كما ذكرناه بل الظاهر تحققه بدون التحريك المذكور كما لا يخفى والغسل
حال الوقوف لا يترتب حكما خلافا للشيخ في المبسوط وقد نقل عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما وهو يحتمل معنيين
كما ذكره الشهيد في الذكرى احدهما انه يعتقد الترتيب حال الوقوف ويجب عليه نية الترتيب وثانيهما ان الغسل
بالانغماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس وتظهر الفائدة في مسألة النذر واليمين فيما لو نذر من
بدنه لمعة فانه يأتي بها وبما بعدها كما مر وعلى تقدير سقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس
لعدم الوحدة المذكورة والوجه في ذلك ما صرح به في الاستبصار من احتمال الجمع بين الاخبار بان المرتمس
يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه
الايسر ولا يخفى عليك ان ذلك كله مخالف للاصل من غير دليل يدل عليه بل ظاهر ادلة الارتماس اجزاؤه
وفراغ الذمة به من الغسل الواجب وهو بيان لاحد نوعي الغسل فانه كما يقع ترتيبا يقع ارتماسا فلا
حاجة الى الجمع ولا دلالة في اخبار الترتيب على الاختصاص والحصر ليحتاج الى حمل ما عداها على الترتيب
الحكمي وما ذكر في الاستبصار من بيان الترتيب الحكمي مما لا معنى له لانه لا يسمى بغيره مغسولا وكانه
نظر الى انه ما دام في الماء لم يحكم بتقديم بعض الاجزاء على البعض الاخر او من عكسه لكن هذا يرد في
الجانبين عند خروجه لانه يخرج من جانب قبل اخر وفيه ما ترى وبالجملة المستفاد من المذهب بشرط قيام الاجماع

بعد الشيخ على نفي الترتيب الحكمي وهو بعيد وقد ادعاه غيره ايضا تنبيهان الاول الظاهر ان المراد بالارتماس
هو تواتر غسل الاعضاء بحيث يتحد عرفا كما هو المشهور بل يظهر من بعضهم نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه فيكون الشيخ عنده اول جزء لاقى الماء لانه من اجزاء الغسل وربما يتوهم انه عبارة
عن استيلاء الماء على جميع اجزاء البدن دفعة وانه يحتاج الى التخليل وغيره في آن واحد حقيقة
فيجب التتبع بناء على انها الصورة المحفوظة بالبال وانه يجب مقارنتها حقيقة لاول الفعل عند حصول
الانغماس التام وضعفه ظاهر لعدم مساعدة الشرع ولا العرف عليه مثل ما قيل انه لا يعتبر فيه شيء من ذلك
حتى اذا نوى ووضع رجله مثلا ثم صبر ساعة بحيث نافى الدفعة العرفية فوضع عضوا آخر وهكذا الى ان
ارتمس جميع اجزائه وذلك لعدم موافقته ظاهر ما ورد في الاخبار من التعبير بارتماسة واحدة
فان المتبادر منه الدفعة العرفية كما لا يخفى الثاني المشهور ان ادلة الارتماس وان كان موردها
الجنابة الا ان الظاهر انه يجري في جميع الاغسال واجبها ومندوبها كما صرح به جماعة وفي الذكرى
انه لم يعرف احد بين غسل الجنابة وغيره في ذلك ويؤيده ما دل على ان غسل الحيض والجنابة واحد
بل يظهر من تتبع كلمات الاصحاب ان الغسل هيئة واحدة كالوضوء وان تعددت اسبابه وغاياته
وقد يدعى ان الاصل فيه التحقيق بحيث خلافه وربما ظهر من بعضهم الحاق غسل الميت ايضا لما ذكرنا ولما
ورد انه كغسل الجنابة وهو لا يخلو من قرب وسياتي في كلام المصنف ايضا والغسل مختص بظاهر
البشرة فيجب ايصال الماء الى جميعه فليس في الباطن مجمد شيء او غسل واجب بلا خلاف ويدل
عليه مرسلة ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب الظاهر
ورواية عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع لا يجنب الفم والانف لانهما سائلان سائلا الا وروى
الصدوق في العلل عن ابي يحيى الواسطي عمن حدثه قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يتمضمض فقال لا
انما يجنب الظاهر ولا يجنب الباطن والفم من الباطن قال وروى في حديث آخر ان الصادق ع قال في غسل
الجنابة ان شئت ان تمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما
بطن وهذا يدل على استحباب المضمضة والاستنشاق عند الغسل كما سيجيء وليس ايضا شيء في
الشعر النابت على البدن خفيفا كان او كثيفا اذا كان خارجا عن سمت البدن فلا يجب غسله مع وصول
الماء الى البشرة ففي المعتبر لا تنقض المرأة شعرها اذا بل الماء اصوله وهذا مذهب الاصحاب ومثله

ف

في الذكرى وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه مضافا الى الاصل وما دل على الاجزاء بغسل الجسد
والبدن والجلد ولا يدخل الشعر في شيء منها ما رواه الكليني عن غياث بن ابراهيم والشيخ مرسلا عن محمد بن علي
الحلبي عن رجل وصرح جمع من الاصحاب بصحته عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع وانه قد عليه ادلة يمنع خروجه
قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت
من الجسد ولو مجازا كيف وهم قد حكموا بوجوب غسله في حد الوضوء كما تقدم ولو سلم خروجه عن الجسد
فلا يخرج عن الدخول في الراس والجانب المعبر بهما في جملة من الاخبار وثانيا بانه لا يلزم من عدم النقض
في الخبر المذكور عدم وجوب الغسل لامكان الزيادة في الماء حتى يروى وثالثا بما روي في صحيح محمد بن زياد
عن الصادق ع انه قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار والجواب عن الاول ان المتبادر من المتن
من الجسد عرفا غير الشعر وهو كاف في المقام خصوصا مع اعتضاده بعدم دخوله في الغسل الواجب بالاصل
والحكم بدخوله في غسل اليد في الوضوء من جهة الاجماع المدعى في المقام مع استصحاب الحالة السابقة
والاشتغال القطعي بما يشترط بالطهارة لا من جهة دخوله في اليد او الجسد كما مر وعن الثاني ان حمل
اطلاق الخبر على الامر الغير الظاهر والفرد النادر من غير داع اليه مما يأباه الذوق السليم خصوصا
اذا كان مخالفا للمشهور بل المجمع عليه كما يظهر مما ذكرنا وعن الثالث حمل الشعر في الصحيح على ما في معنى
الجسد لكونه مجازا شائعا او بجمع بينه وبين الخبر المتقدم ومع فرض المخالفة فالترجيح لما تقدم لاعتضاده
بالشهرة بل الاجماع كما نقلناه واما ما روي عن النبي ص من ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا
البشرة وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم تكن هذه المشطة انما
كن يجمعنه ثم وصف اربع امكنة ثم قال يبالغن في الغسل وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال حدثتني
سلمى خادمة رسول الله ص قالت كانت اشعار نساء النبي قرون رؤوسهن مقدم رؤوسهن فكان يكفيهن
من الماء شيء قليل واما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء فيمكن حمل الاول على الاستحباب
او ارادة المفروقة لغسل البشرة مع عدم ثبوته عندنا والاخرين على المبالغة لايصال الماء الى البشرة
مع عدم صراحتهما ولا ظهورهما في المخالفة بل لعلهما في المبالغة المذكورة اظهر ومثل هذا يقال في
عبارة المقنعة حيث قال وان كان الشعر مشدودا حله فليس نهاية لا دلالة على غسل الشعر كما توهم
ثم اذا كان الشعر داخلا في سمت الجسد عرفا فيتوجه وجوب غسله كما اشرنا اليه ويخلل المانع
من وصول الماء الى البشرة من شعر او غيره خفيفا كان او كثيفا اذا رتبت في تخلية الذي يجب غسله

العقدمية للترتيب فيما يجاز منه يتعلق بقوله خلل ويدل عليه مضافا الى حكاية الاجماع عليه حسن الاستفاضة وكونه
مقدمة للواجب صحيح حجر بن زايدة عن ابي عبد الله ع قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار
على ما هو المتبادر منه من ارادة مقدار شعرة من الجسد والنبوي المنقول في المنتهى والرضوي وبين الشعر انا
طلع عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول
الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر الا تبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل تحتها
الماء وصحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري
يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه
الحديث ونحوه مما اشعر بخلاف ذلك كصحيح ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب راسه
وجسده الخلوق والطيب والشيء اللزق مثل علك الروم والطراز وما اشبهه فيغتسل فاذا
فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره فقال لا باس وخبر اسمعيل بن ابي زياد
عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على
اجسادهن وصحيح حسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله ع عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من
مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة فيجب
ارتكاب التاويل فيها بحمل الاثر والصفرة في الاولين على ما لا يحجب الماء كالريح او اللون مما لا يمنع
من وصول الماء الى البشرة كما يبقى من الخضاب وحمل الخاتم في الاخير على الذي لا يمنع الوصول ويكون
الامر بالتحويل والادارة محمولا على الاستحباب كما في شرح الدروس من انه لا يبعد القول بعدم الاعتداد
ببقاء شيء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان وتحمل صحيح ابرهيم ونحوه
عليه لو لم يكن الاجماع على خلافه ضعيف جدا كتمسك المقدس الاردبيلي في الحكم بما تقدم ومما
دل على اجزاء غرفتين للراس او ثلثة لاستبعاد وصول هذا المقدار من الماء الى تحت كل شعرة سيما
اذا كان كثيرا كثيفا كما في النساء والاعراب فيمكن العفو عما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر كما يدل
عليه عدم وجوب حل الشعر على النساء والارتماس يتحقق (التخليل) اي يتبعه بحيث لا ينافي الوحدة العرفية مع
ان الوحدة العرفية المعتبرة فيه ملحوظة بالنسبة الى الانغماس والارتماس لا وصول الماء الى جميع البشرة
وكذا لو امكن نزعه نزع ان توقف ايصال الماء على نزعه لوجوب مقدمة الواجب المستنطا

نزعه

نزعه عنه بما لا يستطاع نزعه كالجبائر للتشقق عن نزعها والعصب بالجراحة وكل غسل فالوضوء فيه
يجب للدخول في الصلوة من قبل الغسل او من بعده على وجه التخيير وقبله ندب واستثني من ذلك
اي من وجوب الوضوء مع الغسل غسل جنابة فلا وضوء فيه اولا واخرا فهنا مطالب ثلثة احدها
عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة وثانيها وجوبه مع ما عداه من الاغسال وثالثها التخيير
بين ايقاعه قبل الغسل او بعده مع استحباب ايقاعه قبل الغسل فيما يجب فيه اما الاول فلا خلاف فيه
بين فقهاء اهل البيت ع وقد حكي الاجماع عليه متواترا في كلام المتقدمين والمتاخرين ويدل عليه
ايضا اخبار مستفيضة منها صحيح البزنطي سال ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك
اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك الاناء ثم اغسل ما اصابك
منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وصحيح يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع سالته عن
غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل ع فقال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين
قبل ان يغمسهما في الاناء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله
ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وصحيح زرارة سال ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدء
فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك
من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وفي رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع
ان اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي ع
ما وجدوا ذلك في كتاب علي ع قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وصحيح حكيم بن حكيم سال
الصادق ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب
جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل فان كنت في مكان نظيف
فلا يضرك ان لا تغسل رجليك قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك
فقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ وصحيح ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان او غيره عنه ع في كل غسل وضوء
الا الجنابة وصحيحه الاخر عن رجل عنه ع كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ويظهر من رواية
محمد بن مسلم المذكورة الاستدلال عليه بقوله سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا وبيانه انه تعالى
ما اوجب على الجنب لارادة الصلوة سوى الاطهار المراد به الغسل هنا كما هو المتفق عليه بين

بين المفسرين قوله سبحانه حتى تغتسلوا الآية جعل الاغتسال غاية للمنع فبعده لا منع بمقتضى المفهوم
وانما الثاني فجمهور الاصحاب عليه كما هو المصرح به في كلام جماعة بل في الذكرى انه المشهور شهرة كادت
تكون اجماعا ونسبه الصدوق في الامالي الى دين الامامية ويدل عليه وجوه الأول قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا الآية يدل على وجوب الوضوء بالحدث الاصغر عند القيام الى الصلوة وان اختص بالقيام
من النوم فيتم بعدم الفاصل بينه وبين غيره من الاحداث وهو شامل للمريد الغسل وغيره وخروج
الجنب بالنص والاجماع فيبقى غيره داخلا في عموم الآية فالايراد بان اذا من ادوات الاهمال فلا عموم
مدفوع بدليل الحكمة وورود مورد البيان الثاني ان التكليف بالصلوة ونحوه ثابت يقينا
فيجب تحصيل البراءة اليقينية عنه ولا يحصل الا بالوضوء والغسل معا مع ان الاصل بقاء
المانع الى ان يثبت المزيل الثالث الاخبار كصحيحة ابن ابي عمير المذكورة انفا لظهور الجملة الخبرية
في الوجوب والقبلية المذكورة في احديهما مما قام الدليل على عدم وجوبها كما سيجيء واما القدح
في سندها بالارسال ففيه ان مرسلات ابن ابي عمير لا تقصر عن المسانيد لقول النجاشي ان اصحابنا
يسكنون الى مراسيله وقول الشيخ انه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة وعده الكشي ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم والاقرار لهم بالعلم والفقه وايراد اخبار كثيرة تدل على توثيقه وتورعه في
نقل الاخبار حتى نقل عنه الامتناع عن رواية اخبار العامة كراهة التخليط ولا سيما هنا اعتضد بعمل
الاصحاب والشهرة والموافقة لادلة اخرى والرضوي والوضوء في كل غسل الا غسل الجنابة
لان غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الفرض الثاني ولا تجزيه سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة
والوضوء فريضة ولا تجزي سنة عن فريضة وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا
فاكبرهما يجزي عن اصغرهما واذا اغتسلت لغير جنابة فابدء بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل
عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة والنبوي المروي في عوالي
اللئالي وكل غسل لا بد فيه من الوضوء الا الجنابة وخبر علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول قال
اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل مع تتميمه بعدم القول بالفصل ويؤيده ايضا
بعض ما سيأتي في باب الاستحاضة مما دل على وجوب الوضوء مع الاغسال الثلثة ولو امكنت
المناقشة في كل واحد من هذه الادلة فلا شبهة انها باجتماعها واعتضادها بالشهرة

العظيمة

العظيمة وفتاوى الاصحاب قديما وحديثا خصوصا مثل من لا يعمل الا بالقطعيات ومما هو كمتون الاخبار
كالنهاية والفقيه مضافا الى ما سمعته من الامالي مما يوجب القطع بحيث لا يبقى فيه مجال الريب والتأمل
وقد نسب الخلاف في المسئلة الى المرتضى وابن الجنيد مستندا الى ما ورد في هذا الباب من الاخبار كصحيحة
محمد بن مسلم عن الباقر ع الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل ومرسلة حماد بن عثمان
عن الصادق ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك أيجزيه من الوضوء فقال ع واي وضوء اطهر من الغسل
وصحيحة حكم بن حكيم عن الصادق ع بعد ان سئله عن كيفية غسل الجنابة قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ
وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ ومكاتبة عبد الرحمن الهمداني
الى ابي الحسن الثالث ع يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة
وغيره وموثقة عمار الساباطي عن الصادق ع في الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد
هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل وما ورد في
ان الوضوء بعد الغسل بدعة وما ورد في احكام الحيض والاستحاضة والنفاس فانها قد اشتملت على الغسل
خاصة من غير تعرض للوضوء مع انها في مقام البيان والحاجة وما دل على مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة
والجواب عنها بعد وفيه مع الطعن في سند بعضها انها من غير جابر ان الاخبار كما عرفت صحت وصرحت وكانت
من الاصحاب بمرأى ومسمع ومع ذلك فقد اعرض عنها الاصحاب واتفقوا على اطراحها فوهن الظن بعدم الاعتماد
عليها والركون اليها وكيف مع نسبة الصدوق في دين الامامية الى خلافها فالمتجه طرحها او حمل التأويل
منها والتأويل بالحمل لذلك اما بحمل الغسل على غسل الجنابة كما يشير اليه بعض الاخبار المتقدمة وهو المجموع
بينها وبين العامة وانه الذي نسب العامة الى علي ع فيه الوضوء فقال الامام ع انهم كذبوا على علي ع
وجدوا ذلك في كتابه قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا مع انه الغالب الشايع لحصول سببه في
اكثر الاحيان للرجال والنساء بخلاف غيره فينصرف الاطلاق اليه او بان يراد نفي مدخلية الوضوء في
رافعية الغسل للحدث الاكبر وان الاتيان به على هذا الوجه بدعة كما ستعرف ومما يؤيده ان الخصم على ما
نقل عنه البعض انما ينفي الوجوب والا فالرجحان والمشروعية مجمع عليها وبالجملة فيجب حمل البدعة
على ما ذكرنا واما ما ذكر اخيرا من عدم التعرض للوضوء في احكام الحيض ونحوه ففيه مع ما عرفته كما يتبع
انه لعله في بيان الرافع لخصوص هذه الاحداث دون باقي الشرائط وبذلك ايضا يتم المماثلة لغسل الجنابة

واما الثالث فهو المشهور المصرح به في المبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والمعتبر والقواعد وغيرها
وهو مذهب العلامة فاخرين بل نفى عنه الخلاف في السرائر واوجب الشيخ في موضع من المبسوط تقديم الوضوء على
الغسل وهو صريح ابي الصلاح وظاهر المفيد وابني بابويه والاظهر الاول للاصل وظواهر الاطلاقات كتابا
وسنة من غير تعرض للتقديم والتأخير كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية فانه شامل لما بعد الغسل
وغيره من غير دلالة على التقديم والتأخير وكذلك مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة والنبوي المروي في عوالي اللئالي
وخبر علي بن يقطين وغيرهما من الفقه الرضوي فانه وان اشتمل اوله على الامر بالبداءة بالوضوء قبل الغسل
لكن قال في آخره وان اغتسلت ونسيت الوضوء توضأت فيما بعد عند الصلوة فانه يدل على حصول الاجزاء
بالوضوء بعد الغسل الا انه يحتمل الاختصاص بحالة النسيان ولو ثبت عدم القائل بالفرق بين حالتي النسيان
وغيرها ثبت مطلوبنا وضعف هذه الوجوه منجبر بالشهرة بين الاصحاب بل الاجماع المدعى في السرائر مع موافقتها
للاصل وما دل على خلافها كمرسلة ابن ابي عمير الثانية يجب حملها على الاستحباب جمعا واما توهم تقييد
الاطلاقات بالمقيدة المعتضدة بما ذكرناها كما هو الظاهر من مستند القول الاخر فظاهر الفساد كما لا
يخفى وبما ذكرنا يظهر الوجه في استحباب التقديم مع كونه متضمنا للخروج عن شبهة الخلاف واقربية الى الاحتياط
تنبيهات الاول انه على القول بوجوب تقديم الوضوء على الغسل فهل هو شرط في الصحة فيبطل بتأخيره
ام لا الاظهر الثاني للاصل وهو الظاهر من السرائر والذكرى الثاني قال في المدارك حدث الحيض وغيره من
الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائلين به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل
او حدثان اصغر واكبر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء يختص برفع الاصغر والغسل بالاكبر ام هما معا
يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى اقول
وقد وقع نظير هذا من العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ويمكن ان يقال ان الحدث الاكبر والاصغر معنيان
متغايران بالكمال والنقص والشدة والضعف فمتى تحقق الكامل منهما وهو الاكبر يترتب اثر الناقص
بالطريق الاولى فيمتنع ما يتوقف على الطهارة الصغرى وزيادة كاللبث في المساجد للجنب والحائض
وقراءة العزائم ونحوها نعم قد يشكل استفادة هذا التعميم بالنسبة الى مس الاموات ويجيء الكلام فيه
وبارتفاع الاكبر منهما استباحة تلك الزيادة التي كان منعها من جهة حصول الدرجة العليا للحدث
فيجوز اللبث والقراءة ولا يستلزم ارتفاع الدرجة العالية والمرتبة الكاملة ارتفاع جميع الدرجات

الا انما ثبت كونه كذلك كما في غسل الجنابة لا يجوز الاقدام على ما يتوقف على ارتفاع الحدث الاصغر ايضا
كالصلوة والطواف الا بعد الوضوء ايضا فلا معنى لنية الرفع في كل منهما ان اريد بها التمام كما انه لا مانع
منه ان اريد بها الجهة الخاصة الثالث هل يستحب الوضوء مع غسل الجنابة ام لا المشهور الثاني وذهب
الشيخ في التهذيب الى الاول استنادا الى ما رواه عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته كيف اصنع
اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وحملها على الاستحباب جمعا بينها
وبين ما مر والجواب عنه ان الاظهر في مدلول الرواية هو الحمل على التقية لان العامة على قولين في الوضوء
مع غسل الجنابة فالمشهور الاستحباب والقول الاخر الوجوب ويشير الى ذلك ما مر من رواية محمد بن مسلم
وصحيحة حكم بن حكيم كما لا يخفى ويعضده ايضا ما يدل على كون الوضوء مع الغسل بدعة كمرسلة احمد بن محمد بن يحيى
الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وغيرها من الاخبار المتكثرة ولو حدث الاصغر واما الاكبر فينتقض به بين
الغسل ترتيبا او ارتماسا ان قلنا بامكان تخلل الحدث فيه كما سنبينه لا ينتقض الغسل بحكم الاصل
اي اصالة البراءة عن الاعادة واستصحاب الطهر المتيقنة ويدل عليه ايضا الخلاف في الاجماع على ان ناقض
الصغرى لا يوجب الكبرى وكذا الاطلاقات ما دل على الغسل كقوله عليه السلام كل شيء امسسته الماء فقد انقيته
ونحوه وما دل على جواز تفريق الغسل لاستبعاد عدم التخلل في مثل ذلك الزمان الطويل المذكور في
بعض الاخبار وقد تقدم بعضها بل يوجب ذلك الحدث المتخلل الوضوء وحده كما لو كان الحدث
بعد ما قضى الغسل اذ انه وتمما اي فرغ منه فانه لا يوجب الا ايجاب الوضوء خاصة فكذلك
الوقوع في الاثناء وهو خيرة السيد ره والمحقق في المعتبر والنافع والشهيد الثاني في المسالك والروضة
وسبطه في المدارك والفاضل الهندي والمقدس الاردبيلي والمحقق البهائي ووالده ويدل عليه
الجمع بين ما مر انفا مما يدل على صحة مثل هذا الغسل وبين ما دل على ايجاب الاصغر للوضوء فان
قلت ان الصحيح من غسل الجنابة هو ما كان مجزيا عن الوضوء ورافعا للحدثين فوجوب الوضوء بعده ينافي
صحته فلا بد اذا من القول بالاعادة او الاقتصار على الاتمام من غير وضوء مع ان الاخبار المستفيضة
تدل على ان الوضوء مع غسل الجنابة بدعة قلنا ان لغسل الجنابة حكمين احدهما رفع الاثر الحاصل
من الجنابة والاخر رفع الاثر الحاصل من الحدث الاصغر وبارتفاع احدهما من جهة مانع لا يرتفع الاخر
فمعنى الصحة هنا رفع الاثر الموجب للغسل وان لم يستبح به الصلوة الا بالوضوء بعده ولا دليل على كون

صحة غسل الجنابة هو حصول الاباحة مطلقا ولا اجماع كيف وهو اول الكلام ولو استند في ذلك الى
الاخبار الدالة على تحريم الوضوء مع غسل الجنابة وانه معه بدعة فنقول الظاهر من تلك الاخبار حملها
على ما هو المتبادر الشايع من غسل الجنابة دون هذا الفرد النادر الذي لا يتبادر الذهن اليه عند
الاطلاق فينبغي اطلاق ما دل على ايجاب الاصغر للوضوء سيما عن المعارض مع كونه معتضدا بالاستصحاب
وحصول البراءة اليقينية ثم ان الغسل الذي يتخلل فيه الحدث ان كان غير غسل الجنابة فعدم النقض فيه
اظهر بناء على عدم الاكتفاء بشيء منها عن الوضوء من غير فرق في ذلك بين تقدم الوضوء وتاخره
كما سنذكره انشاء الله فالنزاع المتخيل في النقض انما هو في غسل الجنابة دون غيره ولهذا اوردوا الخلاف فيه
فلهذا الفرد المقرر بعد حكمه بعدم الغسل مطلقا حكم غسل الجنابة على سبيل الوصل المشعر بانه الفرد
المتيقن فقال وان تخلل الغسل جنابة كما قضى بذلك اي بعدم انتقاضه بالاصغر المتخلل وايجابه الوضوء
خاصة من قبل هذه الاعضاء الشريفة المرتضى والوجه فيه ما ذكرنا وقيل ان الغسل فيها اي في
الجنابة ينتقض فيجب اعادته الفاضلان في النهاية والمبسوط والصدوق في الهداية والفقيه والعلامة
في جملة من كتبه والشهيد في الدروس والذكرى واختاره جماعة من المتاخرين لخبر لضعفه لا ينهض
اي لا يقوم باثبات المدعى وهو ما استندوا اليه في المدارك وغيره الى الصدوق في كتاب عرض المجالس
عن الصادق عليه السلام لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل
جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما اغتسلت راسك من قبل
ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله وقد اعترضه جملة من الاصحاب بانهم لم يقفوا عليه في الكتاب المذكور
نعم هذه الرواية مذكورة في كتاب الفقه الرضوي بهذه العبارة بعينها نقلها الصدوق في الفقيه عن
ابيه في رسالته اليه ووجه ضعفه من جهة عدم الوقوف على سند له كما اعترف به في المدارك والاعتماد
عليه بمجرد كونه في الرضوي مشكل لان استناد الكتاب المذكور الى الرضا عليه السلام غير معلوم كما حققه المحققون وكذا
ذكره في جملة فتاوى علي بن بابويه لا يقتضي الحجية الشرعية وربما يستدل على هذا القول ايضا بان غسل
الجنابة يرفع الحدث الاكبر والاصغر على تقدير وجوده قبل الغسل فهو مؤثر تام لرفعهما معا فكل جزء
منه مؤثر ناقص في رفعهما وكان التاثير موقوفا على كل جزء من الغسل فاذا فرض عروض حدث اصغر
في اثنائه فلا بد لرفعه من مؤثر تام وهو اما الغسل بجميع اجزائه او الوضوء والثاني منتف بالاجماع

على عدم تحقق الوضوء الواجب له وما بقي من اجزاء الغسل ليس مؤثرا تاما في رفعه فلا بد من الاعادة من راس
وفيه انا لا نسلم ان الحدث الاصغر اذا جامع الجنابة يكون له اثر يحتاج الى رافع اذ لا دليل عليه مع وجود
الاكبر في حال التخلل انما يوجب الوضوء خاصة لا اعادة الغسل وما ذكر من الاجماع انما هو في حال التخلل فهو
اول الكلام وثالث الاقوال فيها اي في الجنابة الاكتفاء بغسل ما بقي من البدن وان كان شفا
اي قليلا فلا يجب الاعادة ولا الوضوء بعده وهو المنقول عن ابن البراج واختاره ابن ادريس ومن
افاضل المتاخرين مير محمد باقر الداماد والمولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة وبعض اخر واستدل عليه
بان الحدث الاصغر يوجب الوضوء ولكن في غير صورة مجامعته للجنابة لكونه ح مفهوما مندرجا
تحتها فلا اثر له ومن المعلوم انه ما لم يتم الغسل فالجنابة باقية ومن اكمل الغسل تم السبب التام
الموجب لرفع الجنابة ورد في المعتبر بانه يلزم انه لو بقي من الغسل مقدار درهم في الجانب الايسر
ثم تغوط ان يكتفي عن الوضوء بغسل موضع الدرهم وهو باطل وفيه انه مجرد استبعاد ولا يجري في الاحكام
الشرعية فانه اذا كان حدث الجنابة باقيا مع بقاء هذا المقدار فاي استبعاد في ارتفاع الحدث
الاصغر به ايضا نعم يرد عليه ان ما ذكروه من اندراج الحدث الاصغر تحت الجنابة وانه لا اثر له معها
انما استنبطوه من الاخبار الدالة على تحريم الوضوء مع غسل الجنابة وانه معه بدعة وقد عرفت
انصرافها الى ما هو الشايع المتكرر من وقوع الحدث قبل الغسل دون هذا الفرد النادر الذي لا يتبادر
اليه الذهن عند الاطلاق وسبيل الاقوال الثلثة المذكورة اي اشهرها قول السيد المرتضى رض
وهو القول الاول كما ذكرنا فكم للتكبير له من شاهد ومؤيد وقد فصلناها على ان القولين الاخرين
حيث لا يكون سبيلهما عن الاحتياط بعيدا كما عرفت تنبيهات الاول وقوع الحدث في رافع الحدث باعتبار
كونهما اصغرين او اكبرين او مختلفين يتصور على وجوه اربعة وقوع الحدث الاصغر في رافع الاصغر
او في رافع الاكبر ووقوع الاكبر في رافع الاصغر او الاكبر اما الاول فيوجب النقض والاعادة لا محالة
واما الثاني فقد مر بيانه مفصلا واما الثالث فالظاهر فيه الانتقاض مطلقا لانهم عدوا من جملة ما ينقض
الوضوء ما يوجب الغسل وهو خمسة اشياء الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات
وفي الاخير خلاف نادر وسيأتي انشاء الله انه لا يجوز الاكتفاء بالوضوء الا بغيرها ينقض الوضوء واما الرابع
فباعتبار وقوع كل واحد من الاحداث الخمسة في رافعها يحتمل احتمالات خمسة وعشرين فان كانا

عدم التخلل واما في حال ع

ورفوعا بغسله

مما ثلين وهي خمسة منها فلا ريب في وجوب الاعادة لايجاب المتخلل مقتضيا ولعموم ما دل عليه ولا وجه
للاتمام والتكبير الا في المستحاضة فانه لا يقدح حدوث كل قسم في اثناء رافعه لانه كالسلوس بخلاف
حدوث الوسطى او الكبرى في اثناء رافع الصغرى لتضمن الاكبر الاصغر فيكون كحدوث الاصغر في اثناء
رافعه فلا يكتفي حينئذ بالوضوء الاول وكذا الوحدث الكبرى في اثناء رافع الوسطى فان الاقوى نقض الغسل
فيه ايضا اذ لعلها من قبيل الحدثين المتماثلين لجريان فيهما ما سمعت وان كانا متغايرين فان كان
الحدث حيضا وهي اربعة احتمالات من الاحتمالات الباقية فالظاهر من الاصحاب النقض بل صرح بعضهم بالتنبيه
الى غسل الجنابة لعله لعموم ما دل على انتقاضها بما ينقض الصلوة ونحوها الا ان يقال ان الظاهر ارادة الارتماس
لا عدم الجواز لمكان عدم المنافاة في الغسل لاشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام وان كان ما يقع
فيه غير غسل الجنابة فالظاهر جريان الوجوه الثلثة التي مرت في تخلل الحدث الاصغر في اثنائه فيه لجريان
الوجوه المتقدمة هنا من جهة كفاية غسل الجنابة عن الوضوء واما الاحتمالات الباقية وهي ثلثة عشر فالظ
فيها عدم النقض لاستصحاب الصحة نعم يتجه البطلان بالنسبة الى غسل الاستحاضة لوجوب المبادرة بعد
غسل الاستحاضة الى الصلوة وتخلل الحدث فيه المقتضي لوجوب الغسل بعده ينافي ذلك الثاني هل يختص
تخلل الحدث بالغسل الترتيبي او يعم الارتماسي فان قلنا بان الارتماس لا يتحقق الا باستيلاء الماء
على جميع البدن انا فلو وا غالبه وان الدخول شيئا فشيئا من مقدماته فلا يمكن تخلل الحدث لان وصول
الماء الى جميع البدن بعد الولوج دفعي وان قلنا بان الدفعة المشروطة في الارتماس انما هي الدفعة العرفية
وهو الاظهر كما مر فيمكن حصول الحدث بعد النية وقبل استيلاء الماء على جميع اجزاء البدن كما لا يخفى و
كانه مراد السيد في المدارك حيث قال ويتصور ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النية وقبل
استيلاء الماء على جميع اجزاء البدن كما لا يخفى وكانه مراد السيد في المدارك حيث قال اتمام الغسل ويظهر
من كلام الشهيد في الذكرى انه لا يتصور تخلل الحدث في الغسل الارتماسي الا مع القول بالترتيب الحكمي
القصدي او بعض الاستيضاح كما سيأتي بيانه وقد عرفت بيانه مع عدم القول به الثالث لو احدث
في اثناء الغسل المكمل بالوضوء كالحيض مثلا فهل يطرد الخلاف فيه او يتعين الاتمام والوضوء احتمل في
الذكرى الاول مع اولوية الثاني ولم يجزم بالنقض هنا وقد يتجه الاعادة الغسل هنا بناء على
ان كل واحد من الوضوء والغسل مؤثر ناقص في رفع الحدث المطلق فخرج حينئذ فصل تأثيرهما موقوف

على حصولهما فاذا تخلل الحدث الواحد في اثنائه لم يرتفع حدثه فان احصل الحدث في الاثناء لم يكفه الاتمام و
الوضوء بل يحتاج الى اعادة الغسل وربما توهم بعضهم استحباب ذلك فيما اذا كان الحدث بعد الغسل و
قبل الوضوء فيتفرع التخيير المذكور وفيه انهم اتفقوا على جواز الصوم بالغسل خاصة مع توقفه
على رفع الحدث الاكبر عن الحيض وكذا على جواز دخول المساجد وقراءة العزائم مما لا يتوقف جوازه على رفع
الحدث الاصغر وهذا يدل على ان الوضوء لا دخل له في رفع الحدث الاكبر وان قلنا بان الحدث موجب
لرفع الغسل فكانه قسيم لاقسام الاصغر والاكبر وكل واحد من الوضوء والغسل الواقعين له منصرف
الى موجبه لا ان لكل واحد منهما دخلا في رفع كل واحد منهما والحكم بالغسل في صورة تعدد الاسباب
ربما تداخل الكل اي كفاية الاغسال المسببة لتلك الاسباب بل لو انتاب فيجزي عن الجميع غسل واحد ان يتحد
الاغسال المذكورة نوعا بان يكون الجميع واجبا او مندوبا سواء قصد الجميع ام لا وان لم يتحد نوعا
بان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا فالحكم تداخل الكل منها ايضا في الكل منها فقصد دون
ما اذا لم يقصد الجميع فلا بد هنا من الكلام في مقامات ثلثة الاول ان يكون الجميع من الاغسال المجتمعة
واجبا الثاني ان يكون الجميع مستحبا الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا اما الاول ففي كفاية
الاشهر الاكتفاء بغسل واحد مطلقا ان انواها الجنابة ام لا عين الاسباب كلا او بعضا ام لا اقتصر على
نية القربة او زاد عليها الرفع والاستباحة وربما يستدل له بان الحدث الاكبر امر واحد بسيط
وتعدد اسبابه لا يقتضي تعدده بل حاله كحال الحدث الاصغر في الحقيقة لا تعدد الاسباب كما ذكرناه
هناك بل الاسباب امر واحد وهو الخبث المعنوي المسمى بالحدث فيكتفي بالغسل الواحد كما ذكرناه في الوضوء
وهو ضعيف لان ما دل على ذلك في الوضوء وهو الاجماع وغيره مفقود هنا وحمله على الوضوء قياس
لا نقول به الاولى الاحتجاج عليه بالاخبار منها ما رواه الكافي في الصحيح على الاصح عن زرارة قال اذا اغتسلت
بعد طلوع الفجر اجزاء عنك غسلك ذلك للجنابة والجمعة والعرفة والنحر والذبح والزيارة واذا اجتمعت عليك
حقوق اجزاء عنها غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها
وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت مضمرة في الكافي الا ان زرارة وامثاله من
اجلاء الرواة لا يروي الا عن الامام ع وبهذا يخرج عن القدح بالاضمار مع انها مسندة في التهذيب
الى احدهما ع الا ان في طريقها علي بن السندي ولم يوثقه الا نصر بن الصباح الذي لا يعتمد كثيرا

على توثيقه الا ان امارات الحسن فيه ظاهرة لكونه كثير الرواية ومقبولها وسديدها وروى عنه محمد بن
احمد بن يحيى كثيرا ولم يستثن روايته مع رواية كثير من الاجلة عنه فالرواية على طريقه حسن معتبر ان
لم نقل بصحتها ورواها ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا له مما انتزعه من كتاب حريز فرواها
عن زرارة عن ابي جعفر عم وكتاب حريز اصل معتمد عليه وفي مرسل جميل عن ابي جعفر عم انه قال اذا
اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها خبر شهاب بن عبد ربه
سألت ابا عبد الله عم عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا له ان يأتي اهله ثم يغتسل فقال لا باس
بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وان غسل ميتا ثم توضأ له ان يأتي اهله ويجزيه
غسل واحد لهما ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على الاجزاء للمرأة من الحيض والجنابة بغسل واحد
وهذه الاخبار بظواهرها تعطي ان حكم الغسل كالوضوء في رفع الاحداث المتعددة واستباحة الغايات
وباطلاقها تدل على الصحة مع نية الاسباب كلا او بعضا او عدم نية شيء منها مع قصد القربة والظ
من ذكر الجنابة فيها خروجها مخرج التمثيل لا انحصار الحكم بصورة كونها احد الاسباب ويؤيد الاطلاق
الصريح في الرواية الاولى حيث قال اذا اجتمعت لله عليك حقوق الخ ويعضدها وان لم يكن فيه الا على عام
المدعى لاختصاصه ببعض الاغسال لكن يمكن تتميمه بعدم القول بالفصل وقد يستشكل ذلك من جهة
ظهور قوله عم اجزاك عنها وقوله عم يجزيه عنهما غسل واحد في قصد الغسل للجميع مع تاييده بقوله عم
لكل امرء ما نوى وقوله عم لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات ونحو ذلك مع ان الاصل يقتضي تعدد
المسببات عند تعدد الاسباب واقصى ما دلت عليه الاخبار انما هو الرخصة في الاجزاء عن هذه الاغسال
المتعددة بفعل واحد فصار الغسل الواحد يقع على وجهين مجزيا للجميع ورافعا للبعض فلا بد للمكلف
من التعيين في ايقاعه على احد الوجهين فمتى اوقعه لا بقصد لم يقع لاحدهما ولو وقع لاحدهما لم يقع عن
الثاني والجواب عنه منع ما ادعي من الظهور فان قوله عم اجزاك عنها او يجزيه عنهما لا يدل على اكثر من
ان الغسل الواحد يرفع الحدثين مثلا اما لزوم كون احدهما او كليهما داخلا في القصد فلا اشعار عليه بنفي او
اثبات وما ذكره مؤيدا له لا دلالة فيه ايضا فان المستفاد من الاخبار المذكورة ان افعال العبادات
لا بد فيها من النية وانها بدون النية لا يصح او لا يثاب عليها او ان درجات العبادات تعلو او تدنو بحسب
درجات النيات في الخلوص لوجه الله او شوبها بغيره على ما مر تفصيله في نية الوضوء واما حقيقة النية

وربما هو

وما هو معتبر فيها وما هو خارج عنها فلا دلالة لها عليها في هذه الاخبار اصلا والحق انها لا تعين القربة لله تعم
واما كون قصد السبب بالخلاف فيها فاول الكلام وما ذكر من اصالة تعدد المسببات عند تعدد الاسباب
فكلام خال عن التحصيل لان الاسباب الشرعية امارات ومعرفات وكما يمكن توارد ها على مسببات كثيرة
يمكن توارد ها على مسبب واحد من غير ما اصالة اصلا في ذلك لا من جهة العقل ولا النقل وكانه
خلط الاسباب الشرعية بالعلل العقلية التي قيل انها لا يمكن توارد ها على معلول واحد شخصي واين هذا
من ذاك مع انه معارض باصالة عدم التكليف بالازيد وما ذكر اخيرا من انه لا بد من المكلف من تعيين
الفعل الواقع على الوجهين فالقصد ممنوع بل تتميمه بالفعل من جهة سبب واحد او اكثر كاف في ذلك
واما اشتراط قصده فذلك ايضا اول الكلام وقد قال العلامة في النهاية الا ان السببان المتنوعان كان جنبا
كفى غسلها عما سواها ان جامعها ونية غيرها من الاسباب لا يكفي عن الجنابة وعلل هذا بان غسل الجنابة
اقوى من غيره لرفعه الاكبر والاصغر فيتحقق بقوم مقام غيره واما هو اضعف منه حيث لا يرتفع به الا الاكبر
خاصة دون العكس اذ لا يلزم من ارتفاع الادون ارتفاع الاعلى بل ظاهر كلامه في التذكرة الاشكال في
صحة الغسل من اصله في الصورة الثانية من جهة عدم ارتفاع الاعلى بل ظاهر كلامه في التذكرة الاشكال في
في صحة الغسل من اصله في الصورة الثانية من جهة عدم ارتفاع ما عدا الجنابة مع بقائها لعدم نيتها
وعدم انه اجتمعت ما عداها وكلاهما ضعيفان اما الاول فلان ما ذكره من الادون والاعلى
لا يرجع الى شيء يعتمد عليه في التكاليف الشرعية بل يمكن ان يقال ان حدث الحيض اعظم ولذا احتاج الى الغسل
والوضوء معا في الروايات وفي المرأة اذا كانت في جنابة ثم جاءها الحيض لا تغتسل فانه قد جاءها
ما هو اعظم من ذلك فلا يرتفع برفع الاضعف واما الثاني فلان مقتضى التكليف بالاغتسال بعد حصول
السبب كالحيض والجنابة فيصدق على الغسل الواحد انه اغتسال بعد حصول الجنابة كما انه يصدق
عليه انه اغتسال بعد حصول الحيض فيحصل امتثال كلا التكليفين المقتضي للاجزاء عن الجميع وليس مقتضى
التكليف الاغتسال بعد حصول السبب غسلا لاجل الاغتسال الذي به يسقط التكليف الاخر ولا
ايقاع الفعل بقصد امتثاله لانهما خروج عن اطلاق الامر التعبدية وتخصيص من غير حجة واقصى ما
دل الدليل عليه اشتراط القربة في العبادات بحيث يتحقق الكشف بالفعل ويحقق الامتثال وظهر لنا الفرق
بين قصد الجنابة وغيرها فيما ذكره غير واضح كما لا يخفى فان قيل يشكل الامر في الاجزاء عن غسل الجنابة اذا

فقصد ما عداه خاصة للعموم وتنقيحا لاضافة الوضوء على المشهور وقلنا بعدم رفع الحدث مطلقا بغير غسل الجنابة
الا بالوضوء الا انما هو عند عدم اجتماعه مع الجنابة واما عند اجتماعه معها فيرتفع مطلقا نظرا الى اقتضاء
غسل الجنابة ذلك فلا يشترط في كون الغسل للجنابة قصدها بخصوصها كما بيناه واما على ما ذهب
اليه السيد من عدم الوضوء في سائر الاغسال فالامر اظهر واما الثاني وهو ان يكون الجميع مستحبا
فالظاهر ايضا تداخلها مطلقا سواء نوى الجميع او البعض او لم ينو شيئا منها لصدق الامتثال واطلاق
بعض الروايات المتقدمة وما في المحقق ره في المعتبر من انه يشترط نية السبب في الغسل المستحب فدليله
غير واضح والاصل عدم الاشتراط وذهب العلامة في النهاية والتذكرة الى انه لو نوى غسلا معينا لم
يتداخل غيره فيه فلو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء وهذا ايضا ضعيف والتمسك في ذلك بقوله عم
لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات ضعيف كما عرفت حال الثالث وهو ان يكون بعضها واجبا
وبعضها مستحبا فالظاهر فيه ايضا التداخل مطلقا لما مر الا انه يشترط فيه قصد الجميع كما ذكره المصنف وفاقا
لاخرين والوجه فيه ان المقصود من الغسل الواجب رفع الحدث والمقصود من الغسل المستحب التنظيف
فهما حقيقتان مختلفتان لا يتصور في الغسل الواحد اجتماعهما تاما بل خلاف في الشبه بل استشكل بعضهم جواز تداخل
الواجب والمستحب مطلقا نظرا الى تضاد وجهي الوجوب والندب حيث يقتضي الاول المنع من الترك دون الثاني
ويمكن دفعه بان تداخل الواجب والمستحب يقتضي ان يكون الفعل الواحد جائز الترك وغير جائز الترك
مقابل الفعل المذكور في حد ذاته واجب لا يجوز تركه ولكنه مع ذلك مشتمل على جهة راجحة اخرى لا يوصله
الى حد الوجوب وهي الجهة الثانية وان كان واجبا من جهة اخرى فلا تنافي في ذلك وقيل في الفائدة
الثمرة في الخلاف والمبسوط انه ان كان السبب الموجب المنوي جنابة كفى غسلها عما سواها من الاسباب
النادبة المجامعة لها وان نوى غيره اي غير الجنابة من الاسباب الموجبة كالحيض المجامع للجهة النادبة لم يكف
عن الندب والظاهر ان مستنده في ذلك صحيحة زرارة ومرسلة جميل المتقدمتين حيث ذكر فيهما
الجنابة بخصوصها وفي الفرق بين الجنابة وغيرها من الاسباب الموجبة ضعف لان الظاهر ان ذكر
الجنابة في الروايتين من جهة التمثيل فلا دليل على الاختصاص مع ان قوله عم في صحيح زرارة اذا اجتمعت
عليك حقوق ظاهر في الاطلاق فالاظهر في هذا المقام ايضا التداخل مطلقا سواء نوى الجميع او البعض
او لم ينو شيئا منها واكتفى بالقربة لاطلاق الاخبار وصدق الامتثال كما مر في المقامين الاخيرين

وما ذكرنا

وما ذكرنا من الوجه في هذا المقام لا يصلح معارضا لها ويؤيده ما رواه الفقيه مرسلا ان من جامع في اول
شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل
للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وسلوك سبيل الاحتياط في كل ما ذكرنا
اسلم ويحتمل ان يكون كلام المصنف هنا اشارة الى الخلاف في المقام الاول والاخير معا بالفرق بين الجنابة و
غيرها كما مر في الاول وايضا والتطبيق غير خفي واعلم ان الظاهر من تداخل الاغسال هو الاكتفاء بغسل واحد
للجميع فالوضوء في التداخل كلا او بعضا في غسل راسه مثلا ثم اراد التفريق في باقي الاعضاء فالظاهر
عدم الصحة وكذلك العكس لخروجه عن ظاهر مدلول الاخبار نعم لو غسل راسه بعدد ما عليه من الاغسال و
هكذا سائر اعضائه فالاقوى في النظر الصحة لعدم اشتراط الموالاة والشرط المتقدم في الوضوء فيه
وما انه محله ومكانه على التفصيل المتقدم شرط في الغسل ايضا فارجع في تتمة شرائط الغسل الى تفصيل
ذلك الفصل المعقود لشرائط الوضوء والقول في حكم اضطرار وخلل في الغسل يعرف بالمقايسة
مما تلك الجمل المتقدمة في الوضوء سنن الغسل وفيه ايضا مما يذكر مكروه فانه يشتمل عليه او على الغسل اعلم ان وهذا بيان ع
استحباب التسمية للغسل مما ذكره جملة من الاصحاب واستدل في الذكرى للمحقق ونقل عن المقنع انه قال يسمي الله
عز وجل عند اغتساله ويمجده ويسبحه ونحوه عن ابن البراج والاكثر لم يذكروها والظاهر انه لعدم وقوفهم
على دليل لذلك واستدل عليه في الذكرى بصحيحة زرارة المتقدمة في سنن الوضوء حيث قال عم اذا وضعت
يدك في الماء فقل بسم الله وبالله الخ فان الظاهر منها الوضوء ولهذا اورده الاصحاب هناك واستدل
عليه بعضهم بقوله عم كل امر ذي بال الخبر والاوضح الاستدلال عليه بما في الفقه الرضوي وتغسل يديك
الى المفصل ثلثا قبل ان تدخلهما الاناء وتسمي بذكر الله قبل ادخال يدك الاناء ومنه يظهر وقت التسمية
ايضا واذن مر قبل ان تشرع فيه اي في الغسل حينئذ على البدن الظاهر انه لا خلاف في رجحان
ازالة النجاسة عن البدن اولا ثم الغسل ثانيا الا انهم اختلفوا في ان ذلك هل هو على جهة الوجوب او الاستحباب
فظاهر القواعد والمنقول عن جملة من الاصحاب الاول وصرح العلامة والشهيد في بعض كتبه والمحقق الثاني
في شرح القواعد الثاني وهو الذي اختاره المصنف ره فيما سيتم دليل القولين وان الاظهر الثاني مع الكلام
في اصل اشتراط طهارة محل الغسل سيمضي في مباحث شرائط الوضوء فليرجع اليه واغسل يديك
ثلثا قبل ادخالهما الاناء بالغا غسلهما الى المرفقين في المستحب الى الزند وبعضهم بين نصف المتقدمين في

حيث عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة والمشهور غسلهما من الزندين لاشتمال اكثر الاخبار على الكف

المشار ومنه التحديد الى الزند كصحيحي زرارة وحكم بن حكيم المتقدمتين في ذلك المبحث ايضا وصحيح محمد بن مسلم عن

احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك الحديث وقد ورد

التحديد بنصف الذراع في موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ

على كفيه فليغسلهما دون المرفق وقال بنصف الذراع في رواية يونس عنهم ع المتضمنة لغسل الميت

وانه يغسل يده ثلث مرات كما يغتسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع والظاهر استحباب الجميع وحمل

الاختلاف في الاخبار على مراتب الفضل والاكمل ما ذكره المص وهل يختص بالاناء الواسع الراس القليل

الماء او يستحب الى الارتماس الغسل تحت المطر او من اناء يصب ايضا ونحو ذلك ظاهر اكثر الاخبار الاول

وصرح العلامة بان الاحوط اتيانه من سنن الغسل وحسنه في الذخيرة لعموم صحيحي زرارة وحكم بن حكيم

والظاهر حمل اطلاقهما على المقيد المستفاد من غيرهما الان المعروف في الازمنة السابقة كما يظهر من الاخبار

هو الاغتسال من الاواني المذكورة وهو الظاهر من اخبار الوضوء ايضا مع احتمال الاطلاق نظرا الى ما عرف

الشارع ثم تمضمض بعد ذا اي بعد غسل اليدين واستنشق والظاهر انهما ايضا اجماعيان وخلاف ابن

ابي عقيل كما تقدم في الوضوء فقط ويدل عليهما صحيح زرارة المذكور ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع

تصب على يديك على الاناء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وحملهما على

الاستحباب من جهة الجمع بينهما وبين ما يدل على العدم كرواية ابي بكر الحضرمي عنه ع قال ليس عليك مضمضة

ولا استنشاق لانهما من الجوف ورواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع الجنب

تمضمض قال لا انما يجنب الظاهر ورواية عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع لا يجنب الانف والفم

لانهما سائلان محمولتان على نفي الوجوب واشار الى خفي التثليث فيهما قد ندب في الفضل من غسل

وهو غسل اليدين والفم والانف ويدل على استحبابه في اليدين صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل

كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث

من الجنابة ومثله مرسلة الفقيه عنه ع ويدل عليه ايضا الرضوي المتقدم قريبا وعلى استحبابه في الاخيرين

الرضوي وقد يروى ان يتمضمض ويستنشق ثلثا ويروى مرة مرة يجزيه وقال الافضل الثلث وان

لم يفعل فغسله تام وبعض الاصحاب لم يذكروا التثليث في المضمضة والاستنشاق وكانه لعدم وقوفهم

٤

على نص فيه واثره ايضا في غسل يجب فالغسل الترتيبي ذكره جماعة من الاصحاب ويدل عليه مضافا

الى فتوى الجماعة ما ورد في غسل الميت من انها الجنابة وخروج النطفة عنه وان غسل الميت مثل غسل

الجنابة مع ثبوت التثليث فيه وهذا وان كان مختصا بغسل الجنابة لكنه يتم بعدم القول بالفصل بينه

وبين غيره من الاغسال وعلله الشهيد بالاعتماد على الاستحسان وباخبار الصانع الا انه حيث استحبابه

يكون غسل الجنابة به ويحتج بزرارة المتقدم في تقديم الراس حيث قال ثم صب على راسه ثلث اكف ثم

صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فاذا ولا اشار فيه ذكر مرتين لامكان ارادة المسمى

غير المؤكد في المرتين وظاهر عدم دلالة شيء منها عليه بخصوصه ويكون بينهما الا انهما وانما الثالث فلم يدل على

الفصل الثلث الثلث فانما يدل على تحباب ثلث اكف في الراس وبكل كف لا بعيد غسل الراس فقط

كما ان بالمرتين لا يحصل ثلث غسلات مع ان المرتين يحملها الكفين واستحب الاسكافي ذلك في الراس

وزاد المرتين ثلث غرفات ولم نقف له على شيء كذلك الترتيب اي اثره على الارتماس والندب

للترتيب بدلا اي ظهر من قبل عند ذكر النوعين اذ حيث بيناه اي بالترتيب مستظهرا اي مستنبطا

للارتماس بل صرح بان الفضل في الترتيب وذكرنا الوجه فيه هناك فتذكر وابدأ في غسل كل من الاعضاء

الثلثة باعلى العضو ثم الاعلى ويدل عليه مضافا الى فتوى جماعة من الاصحاب ظاهر صحيح زرارة المذكورة

انفا وغيره حيث يتضمن الصب على الراس وعلى المنكبين فان الاول وظاهر فيما على الراس عيب عقلا هم

العرف وانه ان صب ع في اعلى الجانبين وقال بين الكل في افعال الغسل فهو اولى من تفريقها

لما فيه من المسارعة والاستباق الى الخير والتحفظ من طريان المفسد للغسل ولفتوى جمع من الاصحاب

باستحبابه قال في الذكرى ولان المعلوم من صاحب الشرع وذريته المعصومين ع فعل ذلك وادلك

البدن على البشرة قال في المعتبر انه اختيار علماء اهل البيت وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت ع و

ظاهر كلا منهما دعوى الاجماع عليه وعلله بما فيه من الاستظهار والمبالغة في ايصال ماء الغسل ولا

نص عليه الا ما في الفقه الرضوي حيث ذكر صفة الغسل وانه يصب الماء على راسه ثلث اكف وعلى

جانب الايمن مثل ذلك وعلى جانبه الايسر مثل ذلك الى ان قال ثم تمسح سائر بدنك بيديك وتذكر الله فانه

من ذكر الله على غسله وعند وضوئه طهر بدنه كله الحديث وخلل كل ما لا يمنع من وصول الماء

الى البشرة بدون تحليله او يدون التخليل كالشعر الخفيف ومعاطف الاذنين والابطين والسرة وعكن البطن

في الشمس وما غمت نُدى المرء الماء لا يصل إليه الماء بدون التخليل فإنه يجب تخليله كما تقدم ويدل
على ذلك مضافاً إلى عدم المخالفة فيه وهو كاف في المقام صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ع قال فما الأظفار الأذن
فقد ينبغي لهن أن يبالغن في الماء وصحيح جميل عن الصادق ع بما يبالغن في الغسل والوضوء في الاستظهار
فيه إذا أمكن ولا ينافي ذلك ما مر في بحث وجوب التخليل من صحيح إبراهيم بن أبي محمود ورواية إسماعيل بن
أبي زياد فإن غايته ما يدل على صحة الغسل مع عدم التخليل وهو لا ينافي استحبابه على أنك قد عرفت
ثمة أنه يحمل بالثاني قيل فيها وما قال العلامة من أن كل ذلك قيل إفاضة الماء على الرأس ليكون أبعد من
الإسراف وأقرب إلى النظر وصول الماء ففيه ما لا يخفى أو ما يمنع عند الغسل عطف على تخلل ما يمنع
كالسوار والدملج والخاتم لمزيد الاستظهار وصحيح علي بن جعفر المتقدم في البحث المذكور واستظهار الإيصال
أي احتياطاً في إيصال الماء في مثل العكن بفتح العين جمع عكنة بالضم وهو ما انطوى وثني من لحم
البطن ونحوه سيما ما يمر الماء عنه أي بسرعة مما في البدن كما طرف الأذنين ونحوهما مما
ذكرنا أنه فان وهذا الكلام من المصنف من قبيل ذكر الخاص بعد العام وقد مر بيانه في سابقه وأسبغ
الغسل أي أكمله وأوفاه كل عضو منه من الماء بصاع ماء وعليه إجماع علمائنا وأكثر العامة ونسب
إلى أبي حنيفة القول بوجوب الصاع ويدل على عدم وجوبه الروايات الدالة على الاكتفاء بمسمى
الغسل ولو كالدهن وصحيح زرارة المتقدم في بحث نفي الترتيب حيث قال وكل شيء أمسسته الماء
فقد أنقيته وصحيح الأخير فما جرى عليه الماء فقد أجزأه وصحيح محمد بن مسلم فما جرى عليه الماء فقد طهر
ويدل على استحبابه ما مر في بحث استحباب الوضوء بمد من الأخبار الدالة على اغتسال رسول الله ص بصاع
وأما ما يدل على خلاف هذا كصحيح معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص
وزوجته من خمسة أمداد من إناء واحد فقال زرارة كيف صنع فقال بدأ هو فضرب بيده في الماء
قبلها فأنقى فرجه ثم ضربت هي فأنقت فرجها ثم أفاض هو وأفاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان
الذي اغتسل به رسول الله ص ثلثة أمداد والذي اغتسلت به مدين وإنما أجزأ عنهما لأنهما اشتركا
جميعاً ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع وهذا محمول على سنة الإسباغ جمعاً بينه وبين
ما تقدم فيمكن اختصاصها بصورة الاشتراك مطلقاً أو اشتراك الرجل والمرأة ولعل الأولى أولى لعدم
ظهور المخصص فيه وتؤيده التعليل بالشركة ومفهوم قوله من انفرد بالغسل والمذكوران في الرواية

يغتسل بصاع وإذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد وفي صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال كان رسول الله يغتسل بخمسة أمداد بينه وبين صاحبته وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر اغتسل رسول الله ص ح

الاخيرة

الأخيرة ويمكن أن يقال إنه لا صراحة فيها بعدم الاستحباب عند الاشتراك وفعل النبي ص أعم من ذلك سيما
مع ما يقال إن الصاع غاية الاستحباب في الإسباغ لا أنه أول مراتبه كما في المنتهى والنهاية والمبسوط
والسرائر والخلاف وما في المعتبر والمنتهى أن المستحب هو الصاع فما زاد ما لم يؤد إلى الإسراف المنهي عنه كما في
الذكرى حيث قال رواه الفقيه مرسلاً قال قال رسول الله ص الوضوء بمد والغسل بصاع وسيأتي أقوام
يستقلون ذلك أولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس فما لا دليل عليه وادعى بعضهما
الإجماع في ذلك مع ظهور مخالفة ما ذكرنا من الأصحاب غريب والظاهر مما تقدم من الأخبار دخول ما غسل
الفرج بالصاع وربما يلحق به مستحبات الغسل من المضمضة والاستنشاق وتثليث غسل الأعضاء
والمراد بالصاع على المشهور بل ربما حكي الإجماع عليه أربعة أمداد والمد رطلان وربع بالعراقي
ورطل ونصف بالمدني فهو تسعة بالأول وستة بالثاني والرطل العراقي مائة وثلثون درهماً
هي أحد وتسعون مثقالاً شرعياً وثمانية وستين مثقالاً وربع مثقال بالمثقال الصيرفي
وقد مر في مباحث الكر وإسباغ الوضوء ما له دخل في بيان هذا الأمر وادع في خلال الغسل وبعده
بما أثر من الدعاء وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال قال أبو عبد الله ع إذا اغتسلت من
الجنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيراً لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من
المتطهرين وإذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي اللهم اجعلني
من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى أيضاً عن محمد بن مروان عن أبي عبد الله ع قال تقول في
غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي وتقول في غسل الجنابة اللهم طهر
قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيراً لي وروى الكافي عن علي بن الحكم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله ع
مثل الحديث الأول بزيادة وتقبل سعيي قبله وفي المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر
قلبي واشرح لي صدري وأجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهوراً وشفاءً ونوراً
إنك على كل شيء قدير وقال المفيد ره في المقنعة رحمه الله تعالى عند اغتساله وبعده فإذا فرغ
من غسله فليقل اللهم طهر قلبي الخ ويحتمل حصول الامتثال بالدعاء عند الاغتسال وبعده والأخبار
المذكورة لا تأباه وبذلك صرح شيخنا الشهيد في الذكرى فقال ويستحب الدعاء للغسل
شاملاً حال الاغتسال وبعده واجتنب لرفع الكراهة الاستعانة بالغير في غسلك بصب الماء

فالبول والاليه لبعد لا اتصيبه عن العضو لانه من التوقية المحرمة كالوضوء بالنقي الوقف وهو روايتا
الوشاء وشهاب بن عبد ربه المتقدمتان في بحث كراهة الاستعانة في الوضوء وهما تأتيان كما ناردتين
في الوضوء الا ان ما فيهما من التعليل يشمل الغسل ايضا وقد مر الكلام فيهما نقضا وابراما هناك فارجع
اليه وكل ماء يكره الوضوء به كالمشمس والآجن وغيرهما مما مر بيانه في الغسل ايضا جنبية نزها
ويدل عليه ما مر في بيان كراهة الوضوء وان اختص بعضها بالوضوء فيتم بعدم القول بالفصل وقد يدل
على ما يكره الوضوء به فيه اي في الغسل وأكد لمن تمس والقائل بالتجنب عنه الشيخ المفيد ره في المقنعة
حيث قال ولا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة
بالاغتسال فيه واسند ذلك الشيخ ره في التهذيب بالنسبة الى الحكم الاول بان الجنب حكمه حكم النجس الى ان
يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد وبالنسبة الى الثاني بصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول
او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا توضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم قال ره وليس
قوله لا توضأ آه يدل على كراهة النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما نهي عن الوضوء والغسل منه بحال
الضرورة وفيه ان قوله اولا ان الجنب حكمه حكم النجس مجرد دعوى لم يقم عليها دليل بل لم يقل بها احد قبله ولا بعده [illegible]
والخلاف اعتبار الارتماس فيما لو كان الماء قليلا او كثيرا وفي المعتبر الاجماع على
طهارة الجنب الخالي بدنه من النجاسة العينية وعبارة المقنعة وان اشعرت بذلك ظاهرا الا انه يمكن
حملها على تلوث بدن الجنب بالنجاسة كما هو الغالب ويحتمل ان يكون المراد بالفساد في كلامه هو زوال
طهورية الماء بمعنى انه لا يجوز استعماله بعد ذلك في ازالة الحدث الاكبر لغير المستعمل وهو الذي ذهب
اليه كما نقل عنهما سابقا ويحتمل ان يراد به حصول النفرة واما استدلاله الثاني فلا دلالة فيه على كون
الارتماس في الكثير مكروها مخالفا للسنة اصلا ونهيه عن الوضوء الا عند الضرورة يحتمل ان يكون
من جهة النفرة بناء على انه يشترط في ماء الطهارة ما لا يشترط في غيره من المزية وهذا الماء
من جهة نزول الماء بالارتماس فيه كما هو الغالب في الغدران وحصول النفرة فيه بازالة الخبث
فيه كما هو الاكثر في بدن الجنب يرتفع عنه هذه المزية فلا دلالة في هذا على كراهة الارتماس وما وقع
فيه من حد نفي الجواز فمن كلام السائل لم يقرره الامام ع فهو مجمل في ذلك وقد نقل انه ماء فيه

في

في حديث ملتبس يدخل معناه على الاعلام وهو صحيح ابن ابي يعفور وخبر ابن مصعب عن ابي عبد الله ع
قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد
واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وانما وصفه بالالتباس لعدم احتمالات الافساد في الحلول
بنجاسة البئر بالاغتسال فيها بالنجاسة حملوه عليها ومن قال بالعدم كما هو المختار حملوه على نزول الماء الطهور
وحصول النفرة ولا تدخل في حال الغسل ان نازرا اي متلبسا بالازار وان امنت حيث كنت — ودلالته على كراهة الاغتسال فيه تام
النظر لعموم ما ورد في هذا الباب كرواية الصدوق في خبر وصية النبي ص لعلي ع قال كره لامتي
الغسل تحت السماء الا بمئزر وكره دخول الانهار الا بمئزر وروى الشيخ عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع
يغتسل الرجل بارزا فقال اذا لم يره احد فلا بأس وهو محمول على نفي الحرمة جمعا وهو الظاهر من نفي البأس وهذا بيان
الجنابة واحكامها وهي الاول من موجبات الغسل وهي في اللغة كما قيل البعد وشرعا ما يوجب البعد
عن احكام الطاهرين من الانزال او الايلاج الموجب للغسل والاقوى ثبوت النقل الشرعي فيها للحالة
المترتبة على السببين والى هذا المعنى اشار المصنف ره بقوله بالوطي في الفرج اي بسببه سواء انزل معه
المني ام لا قبلا كان او دبرا كما سيظهر وبالامناء اي انزال المني بخروجه الى خارج الجسد بجماع
او غيره في النوم او اليقظة بشهوة او بغير شهوة جنابة الرجال والنساء انما يتحقق هذا المعنى
بالسبب الاول وهو الوطي ناشئا الى تفصيله بقوله فان غيب قدر الختان وهو الحشفة والتعبير
بهذا ليشمل قدر الحشفة من مقطوعها الايجاب بغيبوبة الغسل ايضا من ذكر في قبل او دبر انثى
او ذكر او الخنثى فيذكر حكمها اجنب منه اي من كل واحد من الغيبوبة المذكورة فاعل ومنفعل
والخلاف اي الخلاف المحقق في البعض من هذه المذكورات لعدم ايجابه الغسل من البعض اي بعض الاقسام
وهل يكفي الهاء اي ضعيف وتفصيل الكلام ان الجماع المعتبر عنده بغيبوبة قدر الختان اما في قبل
المرأة او دبرها او في دبر الغلام والكلام في الاقسام الثلثة اما في وجوب الغسل على الفاعل او المفعول
اما الاول وهو الجماع في قبل المرأة فوجوب الغسل فيه على الفاعل والمفعول مما انعقد عليه الاجماع
محصلا ومنقولا نقلا مستفيضا كاد يكون متواترا كالسنة فيه منها ما رواه زرارة عن الباقر ع قال
جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار
الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول

يا ابا الحسن فقال علي عليه السلام اتوجبون عليه الحد والمهر ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد
وجب الغسل فقال العمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار ومنها صحيح محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل
فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانان هو غيبوبة الحشفة قال نعم وصحيح
داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اولجه فقد وجب الغسل وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال
اذا ادخله فقد وجب الغسل الى غير ذلك من الاخبار وهي باطلاقها تشمل الفاعل والمفعول والمراد
بالتقاء الختانين الموجود في كثير من النصوص والفتاوى تحاذي محل القطع من الرجل والمرأة كما صرح
به كثير من الاصحاب لعدم الالتقاء بمعنى مماسة احدهما للآخر لان مدخل الذكر اسفل فرج المرأة وهو
موضع خروج دم الحيض والمني واعلى منه على ما قيل ثقبة البول ومثل الاحليل للذكر وفوق ذلك لحم نابت
كعرف الديك وهو محل الختان في المرأة فاذا ادخل الذكر في الفرج لم يلاصق ختانه ختانها لما
بينهما من الفاصلة لكن المراد من صحيح الحلبي اذا مس الختان الختان وصحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام
اذا وقع الختان على الختان فان اطلاق المماسة والوقوع لشدة تقاربهما فيكون كناية عن غيبوبة
الحشفة كما صرح به صحيح محمد بن اسمعيل بل لا يتفق حصول المعنى الحقيقي في بعض النساء الذي يحقق
واما ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب قال
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام متى يجب على الرجل والمرأة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله واذا
التقى الختانان فيغسلان فرجهما حيث يدل بظاهره على ان التقاء الختانين لا يوجب الغسل بل
انما يوجب غسل كل منهما فرجه فلا يصح معارضا لما مر مع انه يحتمل ان يكون المراد بالتقاء الختانين
فيه معناه الحقيقي بان يضع ذكره على موضع الختان ولا يدخله فيما هو اسفل منه بقرينة انه جعله
مقابلا لادخال الفرج ومما ورد في بعض الاخبار كصحيحي داود بن سرحان ومحمد بن مسلم من لفظ الايلاج
والادخال الشاملين لادخال القدر الاقل من الحشفة والظاهرين في ادخال الكل وعدم الغسل فيما
عداه فيحمله على ان بعضا منها وهو الاكثر من دخول الحشفة او التقاء الختانين الذي صرحان
البعض واحد لتنتظم الاخبار ويحصل الجمع بينها واما انه المدار في مقطوع الحشفة على ادخال قدرها
من الذكر كما يظهر من المصـ ره وغيره فالظاهر من شرح الدروس وكثير من الاصحاب دعوى الاتفاق

عليه

عليه ولا دليل عليه يعتد به في الاخبار واحتمال توقف حصول جنابته على ادخال الباقي من الذكر جميعا
نظرا الى ما ورد في صحيح ابن مسلم بلفظ الادخال واستصحاب الطهارة في ادخال القدر الاقل منه
كاحتمال حصولها بالقدر الاقل من الحشفة لحصول الادخال على وجه الاطلاق كما في الخبر ضعيفان اما الاول
فلان الدخول في الصحيح المذكور مخصوص في الغير المقطوع بدخول الحشفة فبقاؤه في حق المقطوع
على معناه الاطلاقي واستفادة العموم منه خلاف الظاهر خصوصا مع عدم فهم الاصحاب وقيام الاجماع
بل الاجماع على خلافه وما ذكر من استصحاب الطهارة معارض باستصحاب اشتغال الذمة بمشروط
بالاغتسال واما الثاني فلما عرفت من ضعف نفي الاطلاق في حق المقطوع على اطلاقه واذا
ثبت ارادة البعض المتيقن منه في حق المقطوع مقدار الحشفة لفهم الاصحاب واما مقطوع البعض
فيبني على الاحتمالات المتقدمة احتمال تحقق الجنابة بغيبوبة الباقي منها مطلقا وبشرط ان يبقى معه
ما يتحقق به اسم الادخال كما ذهب اليه بعض الاصحاب والاقوى انه لا بد من ادخال ما يتم به مقدار
الحشفة كما هو قضية اطلاق الاصحاب من اشتراط غيبوبة الحشفة او مقدارها ثم ان الظاهر عدم الفرق
في حصول الجنابة للآخذ بالالتقاء المذكور بين كون الموطوء مكلفا او غير مكلف كما انه بالنسبة
الى الموطوء كذلك لما يقتضيه اطلاق الاخبار بل الظاهر حصولها للغير المكلف مع غاية الامر
عدم وجوب الغسل عليه ما لم يبلغ والظاهر ترتب الحكم على ايلاج الملفوف كما صرح به في المنتهى والتذكرة
والايضاح والذكرى والدروس والذخيرة لظهور تناول الادلة له من حصول الالتقاء ولكون
المراد منها المحاذاة كما عرفت مع صدق اسم الغيبوبة والدخول والوطي والجماع واما الثاني وهو
الجماع في دبر المرأة فالمشهور وجوب الغسل فيه على الفاعل والمفعول به بل المنقول عن ابن ادريس
والمرتضى الاجماع عليه قال الاول انه اجماع بين المسلمين وقال الثاني على ما نقل عنه لا اعلم
خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر وانثى يجري مجرى الوطي في القبل مع
الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت
في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من الشيوخ نحوا من ستين
سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شذ شاذ انا اقول معلوم ضرورة من دين
الرسول انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم

لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب
الغسل بالايلاج في كل واحد منهما واشد لمخالفة الاذهان عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي
في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب وعلى خبر يذكر انه في منتخبات سعد
او غيرها وهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقران وهو قوله تعالى او لمستم النسا
يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم يفت به فقيه ولا
اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج
في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل
اللغة واهل الشرع في ذلك انتهى اقول ويظهر من كلامه ره وجوه من الاستدلال على ذلك احدها
الاجماع بسيطا ومركبا وثانيها قوله تعالى او لمستم النسا لصدق اسم الملامسة على الجماع في الدبر قطعا
فيحتاج الاخراج الى دليل ولا ينافيه ما ورد في تفسيره عن الباقر عم انه ما يريد بذلك الا المواقعة
في الفرج لما سياتي من صدق اسم الفرج عليه وثالثها صدق اسم الفرج عليه كما في المصباح المنير
ومجمع البحرين والقاموس نقلا حسبما للغة عن غيره لعدد من الاصحاب وفي السرائر كما هنا انه لا خلاف
بين اهل اللغة فيه ويحتج بحث ما ذكره من الاخبار ويحتمل ان يكون ذلك عند اهل اللغة
لكن العرف على اختصاصه بقبل المرءة وهو مقدم عليها بل يحقق انه على فرض التسليم معلوم الحدوث او مظنونه
فلا يكون حجة ويؤيده معلومية اطلاقه في الكتاب والسنة على ذكر الرجل كقوله تعالى والذين هم لفروجهم
حافظون وغيرها من الاخبار مع عدم اطلاعنا الان على ابيه مع الفحص عنه نعم في الشرع مستقر عليه
كما ذكره السيد وغيره وهو المعتمد في الترغيبات ويمكن الاستدلال عليه رابعا باطلاق قوله عم اذا
ادخله او اولجه او غيب الحشفة فقد وجب الغسل الشامل للدبر وما يقال ان المطلق ينصرف الى
المتعارف يدفعه ان الانصراف المذكور من جهة الظن بما هو المظنة في الفهم فاذا عارضه فهم الاصحاب
ينقلب الظن بخلافه وخامسا بمرسل حفص بن سوقة قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يأتي
اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب فلا يقدح فيه
الارسال وسادسا قوله عم اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء حيث يدل على
التلازم بينهما وقد ذهب الى الخلاف في هذا الظاهر الكليني والصدوق في الفقيه والشيخ في الاستبصار

والتهذيب

والتهذيب لانتصار الاولين على نقل بعض ما يناسب من الاخبار وطعن الشيخ في مرسلة حفص المتقدمة
وحملها على التقية وترجيح ما ينافيها ومما يمكن ان يتمسك به في هذا القول الاصل وثانيا الاخبار كصحيح
الحلبي قال سئل الصادق عم عن الرجل يصيب المرءة فيما دون الفرج عليها غسل اذا انزل هو ولم تنزل
هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي عن الصادق عم قال اذا اتى
الرجل المرءة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرفوعة بعض
الكوفيين عنه ايضا في الرجل ياتي المرءة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها ولا غسل عليها ونحوه
مرسل علي بن الحكم ومفهوم قوله عم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي الجميع نظر اما الاصل
فلسقوطه عن الحجية بعد ما مر من الادلة واما الاخبار فان التمسك بصحيح الحلبي مبني على توهم اختصاص
الفرج بقبل المرءة وقد عرفت ما فيه وعلى تقدير التسليم يمكن حمل ما دونه على التفخيذ واما
المرفوعتان والمرسل فمع الغض عن ضعف سندها من غير جابر يمكن حملها على عدم ادخال مقدار
الحشفة واما المفهوم فحجيته من جهة عدم خلو التعليق عن الفائدة ويحتمل ان يكون الفائدة هنا
بيان ما يوجب الغسل فيما هو الغالب الظاهر من الوطي وهو ما كان في قبل المرءة ومع الغض عنه
يكون المفهوم عاما ويخصصه ما مر من الادلة كما علم اختصاصه بالانزال المجرد ثم انه مبني على اتحاد
من تحقق الجنابة في الدبر فهو على حسب تحققه بالنسبة الى القبل فيجري في غيبوبة الحشفة كما هو نص
اجماع المرتضى وابن ادريس ويجري الكلام في مقطوعها على حسبه هناك وكذا الكلام فيما يأتي
من دبر الغلام اما الثالث وهو الوطي في دبر الغلام فالمشهور وجوب الغسل فيه على الفاعل و
المفعول ويدل عليه الاجماع المحكي في كلام المرتضى رض وفي المختلف ان كل من اوجبه في دبر المرءة
اوجبه في دبر الغلام ودعوى انكار علي عم حيث يدل على ان كلما يثبت له الحد يثبت الغسل و المقدم
ثابت في وطي الغلام فكذا التالي والملازمة في قوله عم اذا ادخله او اولجه او غيب الحشفة مع ايجابها بما
مما سمعت وحسنة الحضرمي عن الصادق عم قال قال رسول الله ص من جامع غلاما جاء جنبا يوم
القيمة لا ينقيه ماء الدنيا وخالف فيه المحقق في المعتبر والشرايع لعدم ثبوت الاجماع المحكي في كلام السيد
ودلالة الاصل وبعض المفاهيم على العدم وفيه ان الاجماع المحكي المؤيد بالشهرة المحققة لو تنزلنا
عن حجيته فمؤيد بكثير اما اشرنا اليه من الاخبار ويجب ان لا يبقى مجال المناقشة في سندها ودلالتها

والاستناد الى الاصلح فاسد واما المفهوم فقد عرفت حاله تتمة لا اشكال في تحقق الجنابة
بايلاج الرجل في دبر الخنثى المشكل بالنسبة الى الواطي والموطوء اما الوايلج في قبلها او وايلج الخنثى في دبر
الخنثى او الامراة او قبلها لم يتحقق الجنابة لاصالة البراءة واحتمال الزيادة في احد فرجي الخنثى وكونها
رجلا في الاول وكون الواطي امراة فيما عداه بعلاوة ما في الاخير نعم لو تحقق الانزال يتحقق الجنابة للمنزل مع اشتراكها

الرابع من احتمال كون الواطي رجلا ع

في الخنثى لاحتمال اشتراط خصوصية المجرى وهو غير معلوم في الخنثى واحتمل العلامة في الاول حصول الجنابة
اخذا بظاهر قوله عم اذا التقى الختانان وهو جار في ايلاج الخنثى في قبل الخنثى ايضا وهو ضعيف لظهور
المعهودية منهما والاقرب القول بعدم تحقق الزوجية ولو اولج الرجل في الخنثى والخنثى في قبل المرءة كان
الخنثى جنبا لانها ان كان امرءة فقد اولج فيها وان كانت رجلا فقد اولجت والواجد لاثر المني كواجد
المني في الثوب المشترك هذا ان قلنا انه ليس هنا قسم ثالث والا فيحتمل عدم تحقق الجنابة بذلك
ايضا وبان على ما ذكره العلامة لحكم بجنابة الجميع ويثبت الحكم اي وجوب الغسل بوطي الميت
فاعلا وقابلا ويدل عليه اطلاق النصوص والفتاوي والاجماع المنقول وفحوى قوله عم اتوجبون
عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وفي حديث النباش الذي نبش قبر امرءة من بنات الانصار
وسلبها اكفانها وجامعها اشعار بهذا ايضا حيث قال بعد ذلك فاذا بصوت من ورائه يقول
يا شاب ويل لك من ديان يوم الدين الى ان قال وتركتني اقوم جنبة الى حسابي فويل لشبابك من النار الحديث
فان مقتضى صيرورتها جنبة بذلك انه هو ايضا كذلك فيجب عليه الغسل نعم الظاهر كما صرح به غير
واحد انه لا يجب الغسل للميت لا على الولي ولا على سائر المكلفين لاصالة البراءة ومما ذكرنا يظهر ان
ما وقع من بعض المتاخرين كشارح الدروس وصاحب المدارك والحدائق من المناقشة في الحكم مما لا وقع له
ولا يثبت الحكم في وطي حيوان من البهائم في القبل او الدبر اذا لم ينزل وان ادخل تمام ذكره بقول
اثبت وهو المشهور ويدل عليه اصالة البراءة السالمة عن المعارض واستصحاب يقين الطهارة
خلافا لظاهر الشيخ في صوم المبسوط لابطاله الصوم بوطي البهيمة وصريح العلامة في المختلف والشهيد
الثاني في الروضة وقواه الشهيد في الذكرى وهو المنقول عن المرتضى ره بل قيل يظهر منه في تتمة
كلامه المتقدم ما يدل على دعوى الاجماع عليه واستدل عليه في المختلف بما تقدم عن علي عم على الانصار
في صحيحة زرارة المتقدم واستدل عليه ايضا بما روي مرسلا انما اوجب الحد اوجب الغسل وضعفهما

ظاهر

ظاهر لان الثابت على وطي البهيمة انما هو التعزير لا الحد وشمول الحد له غير معلوم وعلى تقدير
التسليم فالظاهر المتبادر منهما ما يوجب الحد في وطي الادمي مع ما في الرواية الثانية من الارسال وعدم
وجودها في الكتب المعتبرة نعم لو ثبت ما نسب الى السيد من حكاية الاجماع ففيه نوع تاييد لهذا
الا ان كلامه غير صريح فيه خصوصا مع ما نرى من الشهرة منقولا بل محققا على خلافه هذا اذا
كانت البهيمة موطوءة كما هو المتبادر من اضافة المصدر الواقع في كلام المص وغيره من الاصحاب
اما لو كانت فاعلة فلم يذكره الا الشهيد الاول في الذكرى والثاني في الروضة ويظهر منهما تساوي
الحكم في المقامين وهو كذلك نظرا الى ما مر من الاصل والاستصحاب ويجب الغسل بالانزال
على الوجه الذي ذكرناه بلا خلاف فيه كالرجال بل قد حكى الاجماع عليه جماعة حكاية تقرب الى التواتر
فمنهم من اطلق في كلامه الانزال ومنهم من صرح بعدم الفرق بين الرجل والامراة بل عده الفاضلان مجمعا
عليه بين اهل الاسلام سوى ما ينقل عن ابي حنيفة من اعتبار مقارنة الشهوة واللذة في وجوب
الغسل وهو ضعيف جدا ويدل عليه مضافا الى هذا اخبار كثيرة فمن الاخبار الدالة عليه في الرجل
صحيحة الحلبي على الاصح قال سألت ابا عبد الله عم عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وحسنة الحسين بن
ابي العلا عن ابي عبد الله عم قال كان علي عم يقول انما الغسل من الماء الاكبر ورواية عنبسة بن مصعب
عنه عم قال كان علي عم لا يرى في شيء الغسل الا الماء الاكبر والحصر في هذه الاخبار وامثالها اضافي
بالنسبة الى ما يخرج من الذكر من المذي ونحوه كما يفصح عنه بعض الاخبار فلا ينافي ما دل على
الوجوب بمجرد التقاء الختانين واما المراءة فمما يدل على وجوب الغسل عليها بذلك صحيح محمد بن اسمعيل
عن الرضا عم في الرجل يجامع المرءة فيما دون الفرج وتنزل المرءة هل عليها غسل قال نعم وصحيح
الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المرءة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها
الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل ورواية محمد بن حكيم عن ابي عبد الله عم قال اذا امنت المرءة
والامة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم كان او يقظة فان عليها الغسل وصحيح
اديم بن الحر قال سألت ابا عبد الله عم عن المرءة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم
ولا تحدثوهن فيتخذنه علة ولعل المراد اتخاذ ذلك علة للزنا والخروج الى الحمامات ورواية محمد بن
الفضيل قال سألت ابا الحسن عم عن المرءة تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فتاتيه

الشهوة فتنزل الماء عليها الغسل او لا يجب عليها الغسل قال اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء
وجب عليها الغسل الى غير ذلك من الروايات وبازاء هذه الاخبار ما يدل على عدم الوجوب كصحيح
عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها
فامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت اباعبد الله عليه السلام عن ذلك فقال ليس عليك وضوء
ولا عليها وضوء وصحيح الاخر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمني عليها
غسل فقال ان اصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها شيء الا ان يدخله قلت فان امنت
هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل ورواية عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها
اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته
او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول مالك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن
ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن وصحيح محمد بن
مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف جعل على المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها وجب
عليها الغسل واذا رأت انما يجامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله
في اليقظة وجب عليها امنت او لم تمن وغيرها مما يدل على هذا وحيث كانت هذه الاخبار مخالفة
للمجمع عليه بين الاصحاب بل كما قيل بين المسلمين معارضة بغير الاخبار الاخر التي كادت تكون متواترة
وجب طرحها او تاويلها اما باشتباه كون الخارج منيا او الحمل على انها رأت في النوم انها انزلت
فلما انتبهت لم تجد شيئا كما هو ممكن في بعضها او يراد بالمني المذي او انها احست بانتقال
المني عن محله الى موضع اخر ولم يخرج منه شيء فان مني المرأة قلما يخرج من فرجها لانه يستقر في
رحمها كما انه قربها الحامل واحتمل في الوسائل حملها على التقية واورد عليه بانه مناف لما
نقل من كون الحكم مجمعا عليه بين المسلمين ويمكن توجيهه بناء على ما حققه بعض المتأخرين من
عدم اشتراط وجود المخالف في ذلك اذ يكفي احتمال وجوده وقد كانت مذاهبهم في زمن الائمة
منتشرة جدا لا انضباط لها وحصر مذاهبهم في الاربعة انما كان حادثا في سنة الستمائة
كما قيل ولعل الوجه في هذه الاخبار ارادة اخفاء هذا الحكم عن النساء كي لا يتخذنه علة كما اشار اليه
صحيح اديم بن الحر وما نقل عن ظاهر الصدوق في المقنع من المخالفة في الحكم حيث قال اذا احتلمت

ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل وان يجامعها دون الفرج في اليقظة فامنت فقال لا الا ان تستر فيما بها صح

المرأة

المرأة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل اذا انزلت فيمكن توجيهه ببعض ما ذكرنا فلا
يكون مخالفا وحده اي الانزال الذي يترتب عليه الحكم بالجنابة ووجوب الغسل الخروج الى الخارج لمجرد
فلا عبرة بمجرد الانتقال عن محله وان لم يخرج فلو احس بانتقال المني عند الشهوة فامسك ذكره فلم يخرج فلا
غسل للاصل ولو خرج المني بعد الانتقال والامساك لزمه الغسل لوجود السبب سواء اغتسل قبله
ام لا وسواء كان الخروج بشهوة ام لا وكذا لو خرج المني فاغتسل ثم خرج شيء اخر منه وليكن الخروج مما
اعتيد الانزال منه وان يكن المخرج المعتاد للعارض كرض ونحوه فلا ريب على الخلقة الاصلية
كثقبة في الذكر والخصية والصلب اعلم ان اعتبار اعتياد المخرج في الحكم بالجنابة كما ذكره المصنف
وعدم وجوب الغسل لما يخرج من غير المعتاد هو خيرة العلامة في القواعد وولده في الايضاح والشهيد
في الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم من المتأخرين للاصول وعدم شمول الاطلاقات له نصا وفتوى
واجماعا وفي المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة جعل غير المعتاد موجبا للغسل واحتمله في الايضاح وهو
الظاهر من اطلاق بعض الاصحاب مستندا الى اشتراك الدليل بالنسبة الى المجموع وهو الاطلاقات
كقولهم انما الماء من الماء ونحوه وحملها الاولون على ما هو المعهود المتعارف من الخروج عن
الموضع الخلقي وما صار معتادا اقول وهذا وان كان محتملا الا ان الفهم العرفي للاطلاقات لا يساعد
ولم يتحقق اجماع يصح الخروج عنها بمجرد الاحتمال فيشكل سيما مع مخالفة الاحتياط والجزم بكونه خارجا
منيا في بعض الاخبار من ذكر الخارج من الفرجين باعتبار كونه المتعارف المعتاد وكذا لا يدل على
الانحصار بوجه ولا يصح تقييد ما اطلق منها بتقييدهما فافهم حكم الخنثى المشكل فلا يحكم بجنابتها
الا بالخروج من الفرجين او من احدهما مع الاعتياد على القول الاول بخلاف الثاني فانه يحكم بجنابته
بمجرد الخروج من احدهما وان لم يحصل الاعتياد ويعرف المني فيما اشتبه ان الخارج منه ام لا
في المشهور بالدفق بان يخرج بقوة والشهوة بان يتلذذ بخروجه والفتور الحاصل بعد
بعده وفسرها بانكسار الشهوة وان فرض عدم حصول القطع من ملاحظتها بكونه منيا لاطلاق الادلة
ونبه له عليه مضافا الى انها صفات لازمة للمني غالبا يرجع اليها عند الاشتباه صحيح علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت
الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس

والظاهر ان مراد السائل يكون الخارج منيا حصول الظن به او اشتباهه فاعتقد انه منى فلا ينافى ما
ذكره الاصحاب واشرنا اليه من عدم اعتبار هذه الامور عند الجزم بكون الخارج منيا وان الرجوع اليها
عند الاشتباه ويؤيده ان السائل رتب خروج المنى على الملاعبة والتقبيل مع ان الغالب حصول
المذى عقيبهما الا المنى فبين عليه السلام حكم الخارج بقسميه مع ان المنقول عن كتاب على بن جعفر بدل المنى
الشيء فالظاهر انه اشتباه من الناسخ ولا ينافى ما ذكر فى اخر الرواية من نفى الجنابة بنفى الفتوة
والشهوة فانه المشهور من نفيها بنفى واحد من الثلثة لما ادعى من التلازم بينها فيوجد احدهما
يوجد الاخر وبانتفائه ينتفى وزاد الشهيد فى الذكرى والدروس علامة اخرى للاشتباه وهو
اعتبار كون رايحته كرايحة الطلع والعجين رطبا او بياض البيض جافا ويظهر من العلامة فى المنتهى
الاكتفاء بالدفق والشهوة ومن النافع الاكتفاء بالدفق وفتور البدن وفى النهاية اعتبار
الدفق خاصة وصرح المحقق الثانى فى جامع المقاصد والشهيد الثانى فى الروض والمسالك بالاكتفاء
بحصول واحد من الثلثة بل فى الاولين الاكتفاء بالرايحة فقط فهذه اقوال ستة سوى المشهور ولم
يوجد فى شيء من الاخبار دلالة على اعتبار الوصف الرابع وهو الرايحة المذكورة بل ظاهر الرواية المذكورة
وغيرها عدمه ومنه يعرف ضعف القول به منضما ومنفردا ومن العجيب ما فى جامع المقاصد من نفى
الخلاف فى الاعتماد عليها لو حصلت منفردة واما ما سمعته من العلامة فى القواعد والمحقق فى
النافع فالظاهر رجوعهما الى المشهور لما ادعى من التلازم بين الشهوة والفتوة كما ذكرنا واستدل
المكتفى باعتبار الدفق خاصة بقوله تعالى خلق من ماء دافق وفيه انه لا دلالة فيه على انه لا
دافق غيره مما يخرج من الذكر حتى يكون وجوده دليلا عليه واما الاكتفاء باحد الثلثة او الاربعة
فلا مستند له سوى ما ذكر فى توجيهه انها صفات متلازمة الا لعارض كمرض ونحوه فوجود
بعضها كاف فى ذلك وفيه انه مصادرة اذ لا دليل على عدم جواز الانفكاك بل ظاهر الصحيح
المذكور خلافه نعم التلازم بينها فى الاغلب مسلم وهو لا يكفى لدعوى الكلية ثم ان معرفة المنى
بالثلثة انما هى فى غير المريض فانه ليس فيه دفق فيعرف منه عند الاشتباه
بالوصفين الاخرين وهذا مما لم اجد فيه خلافا ويدل عليه صحيح عبد الله بن يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام قال
قلت له الرجل يرى فى المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد

فخرج

فخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فما الفرق بينهما
قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد وصحيح زرارة
على الاصح عن ابى جعفر عليه السلام قال فى الملاعب اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان
هو الدافق لكنه يجئ مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا
منه وصحيح معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا
قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل واما رواية محمد بن مسلم
قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل راى فى منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير فى ثوبه شيئا
قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء عليه حيث يدل على وجوب الغسل
على المريض بمجرد الشهوة واللذة فى حال النوم وان لم يجد شيئا مع انه مخالف لما دلت
الاخبار وكلام الاصحاب يحتمل حمله فيجب حملها على ضرب من التاويل اما بانه لم يجد على ثوبه
شيئا وان راى فى راس ذكره شيئا او غيره لك او طرحها وقد يظن فى الكتاب الوثوق
ايضا فقهين للمريض فى عدم اعتبار الدفق ولعل الاولى اظهر ويظهر من صحيح على بن جعفر فى الرجل
والطلاق ما يدل على اغتسال المرءة اذا انزلت من شهوة مضافا الى ما سمعته من عدم الدفق
فى انزالهن والاكتفاء بالدفق عند حصول الاشتباه فى الصحيح من الرجل كما فى النهاية وهو
المنسوب الى ظاهر المبسوط وجماعة وكانهم من فوتهم فى سبيل الجنابة انزال الماء الدافق مدفوع
بقضى بانه لا ظهور لتلك العبارة فيما ذكر ويرد بالصحيح المتقدم عن على بن جعفر فى الصحيح
فى المطلق كما مر فان علمنا بالحال بان لا اشتبه علينا كون الخارج منيا فالترك الصفة فى تحصيل
المعرفة وابن على العلم بها اى بالحال والمعرفة فيجب الغسل بخروجه وان لم يكن على الصفات
المذكورة ويجرى عليه احكام الجنابة ومنها وجد المنى فى الثوب المختص به من جسده وثوبه وكسائر
الذى يفترشه او يلتحف به مع امكان كونه منه وعدم احتمال كونه من غيره ولم يذكر وقت
خروجه منه يجب عليه غسل واحد لموجبه اى عند وجوب ما يوجب الغسل فيدل عليه
مضافا الى ان التوبة غيره اذا كان مختصا به كان خروج المنى منه معلوما فيكون جنبا فيجب
عليه الغسل موثقة سماعة قال سالته عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعد ما يصبح ولم يكن راى

في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلاته وموثقة الاخر
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير انه في نومه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء
هل عليه غسل قال نعم والظاهر من سياق الروايتين حصول اليقين بخروج المني منه وحينئذ فيغتسل
منه فيكون عالما بالجنابة وان لم يذكر وقت خروجه منه وهذا هو المصرح به في كلام جماعة
من الاصحاب حيث ذكروا ان وجوب الاغتسال في المقام من جهة حصول العلم بخروجه منه كالشيخ
في المبسوط وابن ادريس في السرائر ونقله عن المرتضى ايضا والعلامة في المنتهى والتحرير واليه ذهب
جمع من المتاخرين ايضا منهم السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة والعلامة
الخوانساري في شرح الدروس وهو الظاهر من المصنف ره في كلامه الاول وهو الموافق لقاعدة عدم
انتقاض اليقين الا بيقين مثله وذهب جماعة الى جواز الاكتفاء بالظن هنا عملا بشهادة الحال
فيجب على الواجد الاغتسال وان لم يمتنع كونه منه حتى لو احتمل كونه من غيره وهو المنقول عن
صريح نهاية الاحكام وظاهر جامع المقاصد والروض ونقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين
والشهيد وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه قالوا وينبغي الاقتصار عليه على ظاهر موردهما من
وجدانه بعد الانتباه اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله
الوارد في الصحاح وغيرها على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه مطلقا بل في
الصورة المذكورة دون غيرها وعليه يحمل خبر ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وانت خبير بان
الموثقتين المذكورتين مع فرض تسليم سندهما لا يصلحان بنفسهما لتأسيس قاعدة تعبدية
محضة مخالفة للقاعدة المذكورة المجمع عليها ولا يصح طرح القاعدة المذكورة بهما خصوصا
مع امكان حملهما على ما يوافقها بل ظهورهما فيه كما ذكرنا وبهذا يظهر ما في دعوى القطع
في ذلك وكذلك الاجماع المنقول من التذكرة فانه كيف يمكن دعوى الاجماع فيما خالف فيه
كثير من المتقدمين والمتاخرين كما عرفت واما رواية ابي بصير فمحمولة على مجرد وجود المني
في ثوبه من غير حصول اليقين بخروجه منه مع احتمال حملها على ما كان الثوب مشتركا كما حمله
الشيخ وان كان بعيدا فان حينئذ يبعد حمل كلام الاصحاب عليه اذ هو بيان للبديهيات وكان

يمكن

يمكنهم الاكتفاء بما ذكروه قريبا منه ان الجنابة يتحقق بخروج المني من غير اعتبار شيء آخر وانه ح
لا معنى للفرق بين الثوب المختص والمشترك اذ المدار على العلم قلنا لعل ذلك لمكان تعرض الروايات
له كما هي عادتهم في ذكر احكام كثيرة مستغنى عنها لمكان وجودها في الاخبار او لما وقع فيهما من الخلاف بين
العامة حيث نقل عن بعضهم انه لا يوجب الغسل حتى يذكر الاحتلام ويكون السؤال لحصول الشبهة
للراوي من عبارة سمعها من الامام عليه السلام انه لا يجب الاغتسال الا بحصول الشهوة والدفق والفتور
فتخيل ان ذلك شرط مطلقا ولا كذلك اي كما لو وجد في المختص واجد المني في الثوب المشترك
سواء كانا مجتمعين فيه كالكساء الذي يفترش او يلتحف به او كان بينهما على سبيل النوبة فلا يجب
الغسل على احد المشتركين فليس في حكم اليقين بالحدث كما في المسألة السابقة بل حكم شك
في الحدث كما في هذه المسألة وهذا اشارة منه ره الى ما يفرق به المسئلتان وان الوجه في
عدم وجوب الغسل هنا هي القاعدة المتقدمة المجمع عليها من استصحاب الطهارة وعدم انتقاض
اليقين بها بالشك الحاصل لكل واحد منهما فان قيل لما كان تحقق الجنابة قطعيا فيجب على كل
واحد منهما الغسل من باب المقدمة وايضا يصدق اضافة الثوب الى كل واحد منهما في الجملة فيشمله
ما تقدم قلنا من المعلوم ان وجوب المقدمة على مكلف فرع وجوب ذي المقدمة عليه ولا يجب الغسل
من مكلف مقدمة لفعل مكلف آخر او لما كان دائرا بينه وبين غيره والروايات المتقدمات
ظاهرتان في ما كان الثوب مختصا كما هو الظاهر من اضافة الثوب فيهما ويؤيده فهم المشهور فلا
يشملان لمثله وظاهر المحقق الثاني والشهيد الثاني تخصيص الاشتراك الموجب لسقوط الغسل
بما كان على سبيل المعية لا التناوب بينهما فاوجبا الغسل فيه على صاحب النوبة وان احتمل جواز
التقدم وغيره ان قاعدة عدم نقض اليقين الا باليقين التي هو المستند في هذا الباب يشمل المتناوب ايضا
نعم لو علم ذو النوبة انه منه بوجه من الوجوه وجب عليه الغسل لا من حيث كونه صاحب النوبة
وكذا لو علم السبق سقط عنه قطعا ثم ان سقوط حكم الجنابة عنهما هل هو بالنسبة الى كل
فعل فيكون حالهما كحال الطاهر مطلقا او انه يسقط بعض احكامها بالنسبة الى كل واحد
منهما دون ما يتعلق بالغير فلا يأتم كل واحد منهما بالآخر ولا بانعقاد الجمعة بهما وبالجملة كل فعل توقف
صحته على صحة فعل الآخر فظاهر التذكرة والمنتهى وصريح المدارك والذخيرة وشرح الدروس

الاول وخيرة المعتبر والايضاح والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض الثاني حجة الاول
التمسك بيقين الطهارة ولم يعارضه الا الشك في الحدث وكل منهما متيقن الطهارة شاك في
الحدث حجة الاخر ان القطع بجنابة احدهما ثابت اولا والذي يقتضيه النظر ان المكلف لا بد له
من تحصيل اليقين ببراءة ذمته عن الصلوة في الفرض المذكور ومجرد كون كل منهما شاكا في الحدث
لا يحصل اليقين بذلك للجزم بكون الصلوة المذكورة اما صلوة جنب او مع جنب وكل منهما يعتقد
وكذا يعلم فساد صلوة واحد من العدد المقتضي لفساد صلوة الجميع فان قيل ان القطع بخروج المني
عن احدهما لا بعينه لا يوجب حكما لما دل عليه الخبران المذكوران وكلام الاصحاب قلنا ان القدر المحقق
من مدلول الروايتين وكلام الاصحاب عدم ثبوت الجنابة المشكوكة ما لم يحصل العلم بايقاع فعل
بعينه مع الجنابة لان المدارك في ذلك على قاعدة عدم نقض اليقين بالشك فلما كان الفعل المذكور
وقوعه مع الجنابة التي تخل بصحتها مقطوعا فكيف يمكن حصول البراءة منه وما قيل ان الاحكام
الظاهرية انما يدور مدار الظن لا الواقع فيحصل البراءة منه وان كان الواقع خلافه وكل منهما محكوم
بطهارته ظاهرا ففيه ان الامر كذلك الا ان الظن معتبر من جهة كشفه عن الواقع لا مستقلا فمتى يكون
كاشفا عنه وان كان على وجه احتمال مطابقته له يكون معتبرا واما اذا انقطع عنه بحصول الجزم
بالمخالفة فلا اعتبار فيه وهذا الفعل المذكور وقوعه مع الجنابة مما لا شك فيه فكيف يمكن حصول
البراءة منه في الظن نعم هو صحيح بالنسبة الى ما كان احتمال المطابقة باقيا فيه وهو ما لم يتوقف
صحته على صحة فعل الاخر كقراءة العزائم ومس المصحف ودخول المساجد وان كان على سبيل الاجتماع
واما استيجارهما عن مشغول الذمة بعبادة واجبة ونحوه فالظاهر انه لا مانع فيه لعدم اناطة فعل
احدهما بالاخر وكل واحد منهما محكوم بطهارته شرعا وكذلك الكلام في وجوب اخراجهما من المسجد ان
قلنا بوجوب اخراج الجنب على سائر المكلفين لان التكليف المحقق بالنسبة اليهما ليس الا ما تحقق ثبوته
بالنسبة الى كل واحد منهما وكل واحد منهما طاهر شرعا ثم انه هل يستحب الغسل على المشتركين ام لا
الاظهر الاول وفاقا للاكثر لعموم ادلة الاحتياط في الدين وعلى تقدير اعتبار نية الوجه فينوي
الاستحباب وعليه فهل الاجتزاء به لو تبين الاحتياج قولان واما على ما هو الحق من عدم الاعتبار
فالامر واضح كما مر وما ذكره الشيخ علي والشهيد الثاني من انه ينوي الوجوب مع قولهما باستحباب

ذلك

ذلك غريب ولبعد الاول وهو وجد المني في الثوب المختص به فرضا اي شيئا من العبادات
المشروطة بالطهارة فلو قطع اي جزم بانه بعد الخروج اي خروج المني قد وقع وهو المتيقن
لاخر نومه وجد عقيبها المني المذكور لاصالة عدم التقدم واستصحابا للطهارة المتيقنة الى ان
يتيقن الحدث وهو المصرح به في كلام الاصحاب ولم يقع فيه خلاف الا ان الشيخ في المبسوط قال ينبغي
ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة صلاها بعد اخر غسل رافع والظاهر ان مستنده فيه هو الاحتياط
كما ذكره جماعة وغيره انه لا يقضي بالوجوب ولا ولا باعادة جميع ما ذكر ثانيا للعلم بعدم الجنابة في
الصلوة المتخللة بين اخر الاغتسال واول نومه مع ان مقتضاه وجوب اعادة ما صلاه قبل الاغتسال
لاحتمال سبق الجنابة عليه فيقع ما صلاه في الجنابة هذا بالنسبة الى الحدث واما الخبث فسيأتي
انشاء الله انه لا يجب على الجاهل اعادة الصلوة لا في الوقت ولا في خارجه لانفكاك حكم الخبث عن الحدث
بخصوصها فحصول الغسل مثلا مع الصلوة في الثوب هذا كله في سبب الجنابة واما احكامها
فاشار اليها بقوله ويحرم على الجنب الصلوة فرضا ونفلا وفي حكمها اجزاؤها المنسية وسجدتا
السهو كما في اشتراطها بالطهارة من الحدث الاصغر والطواف كذلك ويدل على حرمتهما عليه
الاجماع محصلا ومنقولا ويدل على الاول بخصوصه قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا على تقدير كونه
معطوفا على جزاء الشرط المتقدم اعني قوله فاغسلوا او دخوله في جزاء فقمتم فان الامر ظاهر في الوجوب
ويترتب على مخالفته الاثم وهو مستلزم للحرمة وعلى الثاني استلزامه الدخول في المسجد الحرام وهو
حرام عليه كما سيأتي ومستلزم المحرم محرم ويستفاد ايضا من النبوي ص الطواف بالبيت صلوة الا
ان الله تعالى احل فيه النطق او الا انكم تتكلمون فيه حيث يدل على مشاركة الطواف للصلوة في
جميع الاحكام الا ما استثني واما ما يدل على كونهما مشروطين بالاغتسال من الاخبار المستفيضة
فيدل على عدم صحتهما بدونه وهو ايضا مجمع عليه بل لا يبعد كونه من ضروريات الدين ولا دلالة
فيها على الحرمة التي معناها ترتب الاثم بتركه الا من جهة البدعة بتعلق التكليف بايقاعها
مع الطهارة وبدونها ليس مامورا بها فيكون ايقاعها كذلك بدعة حراما فما يدل على
هذا بالنسبة الى الصلوة خبر زرارة عن الصادق ع فيمن ترك بعض ذراعه او بعض جسده في غسل
الجنابة حتى دخل في الصلوة وان راه به بلة مسح عليه واعاد الصلوة وصحيحة الحلبي عنه ع فيمن

اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج الشهر عليه ان يقضي الصلوة والصيام وقوله ع
في رواية الحسن الصيقل فيمن تيمم ونام ثم يصلي قريبا من الفجر وقد صلى ركعة فليغتسل وليستقبل الصلوة
الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وما يدل عليه بالخصوص الى الطواف النبوي المذكور
آنفا وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر
وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف ويحرم عليه ايضا واجب الصوم
لاشتراطه به كما ستذكره سواء كان ذلك في شهر رمضان او غيره قضاء كان ام لا ويحرم عليه على
الجنب ليس الا من جهة البدن على نحو ما ذكرناه آنفا فان توقف صوم شهر رمضان على غسل
الجنابة وبطلانه بدونه لو تعمد ذلك هو المشهور بين الاصحاب فممن ذهب اليه الشيخان و
السيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيدان والمحقق الثاني و
صاحب المدارك وابن جمهور وهو المحكي عن علي بن بابويه والاسكافي والديلمي والحلبي وصاحب
الذخيرة وجمهور المتأخرين بل حكي عليه الاجماع في الانتصار والغنية والسرائر وكنز العرفان
وجامع المقاصد والمسالك ونسبه في المعتبر والمنتهى والتذكرة الى علمائنا وفي المهذب البارع
ان القول بخلاف ذلك منقرض ويدل عليه مضافا الى هذا انه لو لم يكن متوقفا عليه لما
وجب القضاء و الكفارة على من اجنب في الليل من الشهر المذكور وتعمد البقاء على الجنابة
الى الصباح والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فواضحة واما بطلان التالي فللاخبار المستفيضة
ومنها الصحاح وغيرها الدالة على وجوب القضاء ووجوب الكفارة فيمن ترك الغسل متعمدا حتى
اصبح او نام بعد الجنابة وعزم على ترك الغسل او انتبه ثم نام او نسي غسل الجنابة حتى خرج
شهر رمضان ويؤيده النبويان العاميان المرويان في المنتهى ففي احدهما من اصبح جنبا فلا
صوم له وفي الآخر من اصبح جنبا في شهر رمضان فلا يصوم من يومه ويمكن ان يقال ان
ضعف سندهما لما كان منجبرا بالشهرة العظيمة بل الاجماعات المحكية يصح الاعتماد عليهما وعدهما
دليلا على حدة وقد حكي الخلاف في هذا عن الصدوق واختاره المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة
والسيد الداماد في شارع النجاة ويحكى القول به عن المحقق الشيخ حسن وعمدة مستندهم في هذا
اخبار عديدة كصحيحة الخثعمي عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يصلي صلاة الليل في شهر رمضان

ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وصحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وصحيحته
الاخرى انه سأل الصادق ع عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان
يغتسل قال لا بأس وصحيحة ابي خالد القماط انه سأل الصادق ع عمن اجنب في اول الليل في شهر
رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال وخبر حماد بن عيسى
عن الصادق ع في رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال ع
قد كان رسول الله ص يجامع نسائه من اول الليل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب
يقضي يوما مكانه ورواية ابن ابي ربيعة كتبت الى ابي الحسن موسى ع اسئله عن رجل اجنب في شهر
رمضان من اول الليل واخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب الي بخطه اعرفه مع مصادف يغتسل من
جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه ورواية اسمعيل بن عيسى سألت الرضا ع عن رجل اصابته
جنابة في شهر رمضان فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره ولا يبالي فان ابي ع قال قالت
عائشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي ورجل اصابته جنابة فبقي
نائما حتى اصبح اي شيء يجب عليه قال لا شيء عليه يغتسل ورجل اصابته جنابة في آخر الليل فقام
ليغتسل ولم يصب ماء فذهب يطلبه او بعث من يأتيه فعسر عليه حتى اصبح كيف يصنع قال يغتسل
اذا جاءه ثم يصلي وغيرها فان ظاهر هذه الاخبار الجواز من غير كراهة وهو مقطوع ببطلانه وفي
جملة منها نسبة البقاء على الجنابة الى الصبح في ليالي شهر رمضان الى النبي ص يدل على المداومة
وتكرر الوقوع وهذا لا يليق بمنصب النبوة وعظم قدر النبي ص ان يجتمع المداومة على المكروه من
النوم على الجنابة والاصباح جنبا وتأخير صلوة الغداة عن اول وقتها بل ترك صلوة الليل مع
وجوبها عليه ص كما يقتضيه رواية حماد فيتعين حملها على الانكار او التعجب او مقاربة الفجر او حمل
الفجر فيها على الفجر الاول او الحمل على التقية وهو الاصوب لتضمن بعضها نقل ذلك عن عائشة
وموافقة ما تضمنه من الحكم لمذهب العامة ورواياتهم المشهورة ومن ثم عد المرتضى وغيره الحكم
بخلافه مما انفردت به الامامية وبالجملة هذه لا تصلح لمعارضة النصوص التي اشرنا اليها سابقا المعتبرة
المعتضدة بالشهرة الظاهرة والاجماعات المتواترة فاذن المعتمد هو القول الاول واما توقف

صوم قضاء رمضان على غسل الجنابة وفساده بتعمد البقاء عليها الى الصبح فهو المشهور ايضا و
يتضح المراد فى الاجماعات المحكية ويدل عليه صحيح ابن سنان قال سالت اباعبدالله عم عن
الرجل يقضى رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع
قال لا يصوم ذلك ويصوم غيره وصحيحه الاخر قال كتبت الى ابى عبدالله عم وكان يقضى شهر رمضان
فقال انى اصبحت بالغسل واصابتنى جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه عم لا تصم هذا اليوم
وصم غدا وموثق سماعة قال سالته عن رجل اصابته جنابة فى جوف الليل فى شهر رمضان
فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضى يوما اخر فقلت اذا كان
ذلك من الرجل وهو يقضى رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شئ
من الشهور وربما يستفاد من المعتبر التوقف وهو ضعيف واما غير صوم شهر رمضان و
قضائه من الصوم الواجب كالواجب بالكفارة والنذر وشبههما فاختلف الاصحاب فيه على
قولين احدهما وهو المشهور الحاقه بهما وثانيهما انه لا يلحق بهما وهو للمعتبر والمدارك ويظهر
من المنتهى التوقف فيه مستند الاول اولا اطلاقات الاجماعات المحكية بل ظهور بعضها فى التوقف
على ذلك كما فى جامع المقاصد وحاشية الشرايع والمسالك ويؤيده تعميم الاصحاب وادراجه
فى المفطرات وثانيا ان ما عدا صوم شهر رمضان من افراد الصيام الواجبة يشترك مع صوم
شهر رمضان فى كثير من الاحكام فيجب الحكم بالاشتراك هنا عملا بالاستقراء وثالثا عموم النبوى
المتقدم من اصبح جنبا فلا صوم له مع ما ذكرنا من انجبار ضعفه بالشهرة ومجال المناقشة
فى الجميع ظاهر وللاخرين وجوه ايضا منها اطلاق الامر بالصوم الواجب ومنها عموم خبر ابن
بكير عن ابى عبدالله عم قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصوم بعدما
اغتسل ومضى ما مضى من النهار قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار ومنها
خبر اسمعيل بن عيسى المتقدم وهذه الوجوه ايضا ضعيفة اما الاول فلمعارضته باطلاقات الاجماعات
المحكية فى التوقف مع الشهرة المحققة واما الثانى فلضعف السند مع احتمال ارادة صوم الندب منه
واما الثالث فلما مر من ضعف الاسناد اليه مع ما فيه من قصور السند وبما ذكرنا ظهر ان
ما يظهر من المنتهى من التوقف فى الحكم فى محله نعم لو قلنا بكون العبادات اسامى للصحيحة منها ان وجوب

الاتيان بكل ما شك فى كونه شرطا او جزء لها وكان المتصور ممن يقول به فيتم المدعى واما الصوم
المندوب فهل يتوقف على رفع الجنابة فيفسد بتعمد البقاء عليها ام لا فلا يفسد اختلف
الاصحاب فيه والاظهر عدم التوقف للاصل والاطلاقات الدالة على استحباب افراد الصوم المندوب
ولرواية حبيب الخثعمى قال قلت لابى عبدالله عم اخبرنى عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا
اجنبت من اول الليل فاعلم انى قد اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم اولا اصوم قال
صم وموثق ابن بكير قال سالت اباعبدالله عم عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك
اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وروايته الاخرى المتقدمة انفا
وعموم خبر محمد بن مسلم وربما وصف بالصحة قال سمعت اباجعفر عم يقول لا يضر الصائم ما صنع
اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء وعموم خبر ابى بصير قال قال ابو عبدالله عم
الصيام من الطعام والشراب خرج من هذين الصيام الواجب مطلقا فبقى الجملة بالدليل ولا دليل على
خروج الصوم المندوب فيبقى مندرجا تحتها واحتج الاخرون بما حكى بعضهم الاجماع عليه مع الشهرة
المحققة وباطلاق بعض الاصحاب باشتراط عدم تعمد البقاء على الجنابة فى صحة الصوم وكونه
مفسدا وعموم النبوى المرسل المتقدم وان الغالب اشتراك الصوم المندوب مع الواجب فى
الاحكام فكذا هنا عملا بالاستقراء وانت خبير بضعف الوجوه بحيث لا يكاد يحتاج الى البيان
تفريع لما ثبت توقف صوم شهر رمضان على غسل الجنابة فهل وقته تمام الليل فينوى به
الوجوب للصوم اى وقت اتفق من الليل او وقته الجزء الاخير من الليل المقارن للصبح فلا ينوى
الوجوب الا فى الجزء الاخير من الليل ذهب الى كل فريق والاظهر الاول لانه اذا كان الصوم واجبا مطلقا
فما يتوقف عليه ايضا واجب مطلقا ولا دليل على اختصاص وجوبه بالوقت المتصل بوقت وجوب ذى المقدمة
فيمكن الاتيان به متصلا ومنفصلا واستدل الاخرون بان الاصل براءة الذمة من وجوب
الغسل حتى يثبت الاشتغال به ولم يقم دليل على اشتغال الذمة الا فى الجزء الاخير من الليل فيكون
ما عداه مندرجا تحت الاصل وبان الاصل عدم وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها خرجنا عنه
بالنسبة الى الجزء الاخير للضرورة ولا دليل على خروج غيره فيكون مندرجا تحت الاصل والجواب
عنه ان مقدمة الواجب المضيق المنطبق على تمام وقته انما يجب قبل دخول الوقت وكذا شرط

الواجب الموسع اذا لم يتسع له زمان المشروط كقطع المسافة للحج ولا يختص الوجوب من باب المقدمة
بمقدمة الواجب الذي يتسع وقته له وللمقدمة وح فيمكن ان وجوب المقدمة وجوب ذي
المقدمة مط منجزا كان او معلقا مع ظن البقاء الى دخول الوقت ولا يشترط في دخولها تعلق
الخطاب به بالفعل واقتران الوجوبين بالزمان الواحد بل يجوز اتصاف المقدمة بالوجوب بالفعل
قبل اتصاف ذي المقدمة به كذلك فان السيد اذا امر عبده بصعود السطح وقت الزوال كان
الواجب عليه نصب السلم قبل ذلك والا لزم تاخير الصعود عن وقته المفروض وهذا شيء معلوم با
لضرورة ومتى ثبت ذلك فالاصل يقتضي وجوبه موسعا في جميع الاوقات المتقدمة الى ان يبقى
الى وقت الواجب مقدار فعله فيتضيق الوجوب ح لا ان يكون الوجوب مختصا بحال التضيق بحيث
لا يتصف بالوجوب قبله فان وجوب الشيء من باب المقدمة ليس الا باعتبار توقف الواجب عليه
وهو لا يتوقف على ايجاده في الوقت المضيق قطعا لحصول التمكن بالاتيان به فيه او في غيره فلا
يتعين الوجوب بحال التضيق وعلى هذا فلا مانع من وجوب الغسل من حين حصول سببه وجوبا
موسعا لا يتضيق الا الى اخر الوقت الليل بحيث يبقى منه مقدار الغسل كوجوب النية طول الليل
ولا ينافي ذلك وجوب الغسل لغيره فان معنى وجوبه لغيره كون الغير علة في وجوبه سواء
وجب قبل الوقت او بعده وعلى تقدير وجوبه قبل الوقت اعم من ان يؤتى به في وقت متصل
بوقت وجوب ذي المقدمة او منفصل عنه ويحرم عليه ايضا الاعتكاف لاشتراطه بالصوم
وكونه في المسجد وكلاهما محرمان على الجنب ومستلزم الحرام محرم ويحرم عليه المس للتنزيل اي
كتابته بجزء من البدن وظاهرهم انه اجماعي وقد ادعاه جماعة منهم الشيخ في المبسوط وابن زهرة
في الغنية والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد الثاني في الروض بل في المعتبر
والمنتهى نسبته الى علماء الاسلام ويدل عليه ايضا الاية الشريفة وفحوى ما دل على حرمته على المحدث
بالحدث الاصغر والنبوي والرضوي لا تمس القران ان كنت جنبا او على غير وضوء ونسب القول
بالكراهة الى الاسكافي وهو غير صريح في المخالفة لان اطلاق الكراهة على الحرمة كثير في كلام المتقدمين
كما في الاخبار ونقله في المدارك عن المبسوط ايضا وكانه سهو منه اذ الموجود في المبسوط الحكم
بالكراهة في الحدث الاصغر والتحريم في الاكبر وفروع المسئلة قد سبق فلا حاجة الى اعادتها ويحرم عليه

مس

مس اسم المنزل تعالى شانه سواء كان لفظ الله او غيره من اسمائه تعالى وسواء كان مكتوبا
على قرطاس او درهم او دينار او غيرها وقد قامت الشهرة على ذلك وفي الغنية حكاية الاجماع عليه
ونسبه في المنتهى الى الاصحاب مشعرا بدعواه ايضا وعن نهاية الاحكام نفي الخلاف فيه ويدل
عليه مضافا الى ذلك ما يدل على الامر بالتعظيم موثقة عمار بن موسى عن الصادق ع قال لا يمس الجنب
درهما ولا دينارا عليه اسم الله وهذا وان لم يكن صريحا في مس نفس الاسم الا ان الاعتبار وفهم
الاصحاب يدلان عليه والظاهر من اضافة اسم الله هي اللامية فيشمل جميع اسماء الله تعالى ويؤيده
عموم الاجماع المحكي ودليل التعظيم وطعن فيه بعض المتاخرين بضعف السند ومعارضته بما رواه
المحقق نقلا عن كتاب الحسن بن محبوب عن ابي الربيع عن الصادق ع في الجنب يمس الدراهم وفيها
اسم الله واسم رسوله قال لا باس وربما فعلت ذلك وبصحيحة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم قال
سالته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا باس وبما في المعتبر نقلا عن جامع
البزنطي عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سالته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال واي والله
اني لاوتى بالدرهم فاخذه واني جنب وما سمعت احدا يكره من ذلك الا ان عبد الله بن محمد كان
يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القران في الدراهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم
الخنزير ولذا كان الحكم بالكراهة صحيحا عند بعض المتاخرين وفيه ان ضعف السند على تقدير تسليمه
منجبر بما عرفت من الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة العظيمة المحققة وبه يتضح عدم معارضة الروايتين
الاولتين له على انهما غير صريح في الدلالة على مس الاسم وكونه فيها اعم من ذلك مع عدم الجابر لهما
واما الروايتان الاخريان فغير ظاهرتين في المخالفة لعدم ظهور كونها منقوشة باسم الله تعالى
اذ من المحتمل ان الدراهم البيض عندهم دراهم معروفة كان يراد بها ما انمحى نقشها او ما لا يكون عليه
اسم الله او اسم الرسول والائمة ثم ان الظاهر الحاق سائر الاعلام فيه باللغات لشمول سائرها
ظاهرا مع كونه موافقا للاحتياط ويحرم عليه ايضا مس اسم ما الحق به اي باسم الله تعالى الحق
في التحريم المذكور من مجمل اي الاسماء المعظمة كاسماء الانبياء والائمة عليهم السلام وقد حكم بالحاق
المذكور في المبسوط والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والارشاد والذكرى والدروس و
جامع المقاصد والروضة وغيرها وفي الغنية الاجماع عليه ومناسبة التعظيم وانت خبير بان اثبات

التحريم بذلك مشكل فالحكم بالكراهة اوجه وكيف كان فالظاهر اختصاصه بما كان مقصود الكتابة
كما صرح به بعض الاصحاب فلا يشمل الاسماء المتعارفة الآن عند الناس وان كان المقصود التبرك
بها لما جرى عليه السيرة من عدم الاجتناب عن مسها مع احتمال التعميم كما يقتضيه الاطلاق والاحوط
ويحرم على الجنب قراءة سور العزائم الاربع المفصلة عن غيرها من السور بهذا الحكم او بوجوب
السجدة فيها وهي الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ وعد جملة من المتقدمين كالصدوق في الفقيه
والمقنع والمفيد والسيد في الانتصار والشيخ في النهاية والخلاف والعلامة في كثير من كتبه
والشهيد في بعضها سجدة لقمن عوض الم السجدة مع انه ليس فيها سجدة قطعا ولذا عده بعضهم
سهوا وهو بعيد ويحتمل ان يكون وجه التسمية المجاورة والظاهر ان الحكم موضع وفاق كما في
الانتصار والسرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها ويدل عليه موثق زرارة و
محمد بن مسلم وهو المروي في العلل صحيحا عن الباقر ع قال قلت الحايض والجنب يقرءان شيئا
قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال وروى ذلك في المعتبر عن جامع البزنطي
عن المفضل عن ابي عبدالله ع وروى الشيخ بطريق فيه ابرهيم بن هاشم ونوح بن شعيب والاول
صحيح على الاصح والثاني لا يقصر عنه عن ابي جعفر ع قال الجنب والحايض يفتحان المصحف من وراء
الثوب ويقرءان من القران ما شاءا الا السجدة والمذكور في الروايات كما ترى قصر الحكم على نفس
السجدة وهي ظاهرة في الاية دون السورة ولم يذكر السورة ايضا في كلام كثير من الاصحاب ولذا
قال في المدارك والمشارق والحدائق غاية ما يدل عليه الروايات حرمة نفس السجدة واما غيرها
فلا وفيه ان هذا لا يوجب قدحا في الحكم للتصريح بالسورة في كثير من الاجماعات وما يذكره الاصحاب
في الروايات والظاهر ان مراد الجميع سور العزائم كما يشعر به قول جملة منهم وابعاضها لظهور ارادة
ابعاض السورة لا ايات العزائم وقول بعضهم سور العزائم التي هي سجدة لقمن وحم السجدة والنجم
واقرأ فان ذكره اولا السورة يدل على المطلوب ويؤيده الرضوي لا سور العزائم وعن بعضهم تتبعا
في القران قال مثلا يقولون حم ويريدون السورة وكذلك الم والبقرة والانعام وص والاعراف
ويونس ويس والصافات والقيلة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وانما يحرم على الجنب قراءة العزائم
كلا وبعضا منه كما هو المصرح به في كلام اكثر الاصحاب بل في الذكرى والروض الاجماع عليه

بل

بل عنه يظهر الاجماع من كل من حكاه على قراءة السورة اذ الظاهر عدم ارادة شرطية الاتمام للسورة
ولا فرق في الحرمة بين سائر الاعضاء وابعاض حتى البسملة بعد قصد كونها من العزائم كما صرح
به كثير من الاصحاب ويدل عليه عموم الاجماعات المحكية على حرمة البعض لان البسملة بعد القصد
يكون جزء من السورة عندنا وكذلك الحكم في كل جزء مشترك بينها وبين غيرها بعد القصد وانما
اعتبر القصد لانه المعين في الاجزاء المشتركة فاذا قصد غيرها لم يحرم والظاهر شمول الحكم للكلمات لصدق
البعضية عليها واما الحروف وابعاض الكلمات ففيها وجهان سيما اذا كان القصد من اول الامر
ذكر بعض الحروف لا اتمام الكلمة مضافا الى احتمال الاشتراك وقصد في القراءة عليها عرفا والتفصيل
بما اذا ذكر بعض الحروف بقصد الاتمام ثم قطع فيحرم دون ما اذا كان قصده من اول الامر البعض كالكلمة
خاصة لا يخلو من قرب واما حكم الجنب بالنسبة الى قراءة ما سوى العزائم من القران فسيأتي ويحرم
عليه ايضا المسجدان المعروفان بمكة والمدينة لبثا او جوازا ويحرم عليه ايضا الباق من المساجد
وحذف الياء للضرورة لبثا حسب لا اجتيازا اما حرمة لبث الجنب في المساجد مطلقا وجواز
اجتيازه فيما سوى المسجدين مما اطبق عليه الاصحاب سوى ما نقل عن سلار انه قال بكراهة اللبث
في المساجد واطلق الحكم ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما والظاهر الاول ويدل عليه مضافا الى الاجماع
صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المروي في العلل عن الباقر ع حيث قال قلنا له الحايض والجنب يدخلان المسجد
ام لا فقال الجنب والحايض لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا
الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الحديث ورواه العياشي والقمي في تفسيرهما الاول عن الباقر ع و
الثاني عن الصادق ع وصحيح ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع انه قال اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول
فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس
في شيء من المساجد وصحيح جميل على الاصح قال سألت ابا عبدالله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال
لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص وعن جميل ايضا بطريق فيه سهل بن زياد
عنه ع قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ورواية
محمد بن حمران عنه ع قال سألته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد
المدينة وللديلمي على الجواز الاصل وصحيح محمد بن القسم قال سألت ابا الحسن ع عن الجنب ينام في

في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس ان ينام في المسجد ويمر فيه وعلى رجحان الترك ما مر من النواهي
بحملها على الكراهة وفيه ضعف التمسك بالاصل بعد ما عرفت من الاجماع وظاهر الاية و
النواهي الكثيرة الظاهرة في الحرمة المؤيدة بفهم الاصحاب وفتاويهم والصحيح المذكور متروك
عند الاصحاب لكونه منافيا لظاهر التنزيل واطباقهم مع احتمال ورود وروده مورد التقية لموافقته
لمذهب بعض العامة حيث قال انه اذا توضأ كان كالمحدث بالحدث الاصغر يجوز له اللبث فما احتمله
بعض المتاخرين ايضا من الجمع بين الاخبار بحمل النواهي على الكراهة والصحيح المذكور على بيان الجواز
مما لا يخفى فساده واما حرمة اجتياز الجنب في المسجدين ايضا فادعى عليها الاجماع في الغنية والمعتبر
والمدارك ونسبه في التذكرة الى علمائنا ويدل عليه اكثر الاخبار المذكورة وصحيح ابي حمزة الاتي
وحديث ان الله اوحى الى نبيه ان طهر مسجدك واخرج من المسجد من يرقد فيه بالليل ومر بسد
ابواب من كان له في مسجدك باب الا باب مسكن فاطمة ولا يمرن فيه جنب ولا قائل بالفرق بين
المسجدين والظاهر من كلام الاصحاب عدم جواز مطلق الدخول في المسجدين سواء كان للاجتياز
او غيره ثم ان الاجتياز المجوز في غير المسجدين هل يشمل التردد في جوانبها والمشي من غير مكث
ولا جلوس ام لا ربما ظهر من بعضهم الاول نظرا الى ان المحرم اللبث والمكث وهذا ليس لبثا وفيه
ان المستثنى في الاية والاخبار المذكورة العبور والاجتياز والمرور والظاهر منها عرفا غير المعنى
المذكور بل الشك في الشمول المذكور كاف في عدم الحكم بجوازه لظهور الادلة في حرمة ما عدا الاجتياز
والظاهر منه ما علم كونه اجتيازا على انا نمنع عدم صدق اسم اللبث والمكث عليه اذ لا يراد منه السكون
وعدم الحركة كما هو واضح وبهذا يظهر الاشكال في جواز الاجتياز اذا لم يكن للمسجد بابان بل يدخل
من احدهما ويخرج من الاخرى للشك في صدق الاجتياز على الدخول والخروج من باب واحد
وهل يحرم ادخال الجنب بعض بدنه لبثا في غير المسجدين وفيهما مطلقا ام لا وجهان الاول لشمول
بعض ما مر له ولو بان قطعة منه فالظ عدم وجوب اخراجه ويحرم وضع شيء في جميع المسجدين و
غيرهما من المساجد منعا اذا كان الواضع جنبا وان لم يستلزم اللبث والظ انه ايضا موضع وفاق
وفي الغنية حكاية الاجماع عليه ما عدا سلار بل في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام عدا سلار ويدل
عليه صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدم المروي في العلل من قوله ع في الجنب والحائض ياخذان

من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت فما بالهما ياخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما
لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره وصحيح عبد الله بن سنان
قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن
لا يضعان في المسجد شيئا ثم انه نقل عن سلار في المراسم انه يندب ان لا يضع مستندا الى الاصل
والعمومات وحمل الصحيحين على الكراهة ويرده ما مر مع تأيده بعمل المعظم والظ منهما ان الوضع
المنهي عنه اعم من ان يكون من الداخل او من الخارج فلو طرحه فيه من الخارج يكون حراما ايضا ونقل
عن بعض المتاخرين تخصيص التحريم بالوضع المستلزم للبث في سائر المساجد والدخول في المسجدين
وهو تقييد بلا دليل يدل عليه بل يستلزم عدم الفائدة في ذكر الوضع لان اللبث سبب تام للتحريم سواء
حصل معه وضع او لا والظ ثبوت التحريم فيما وضع على وجه يكون بعضه داخلا وبعضه خارجا لظهور
صدق الوضع عليه ومثله ما لو وضع شيئا ثابتا كمسمار ونحوه واما ما لا ينطبق عليه الوضع عرفا كالتعليق
في الهواء والحمل وان بقي المحمول والمعلق عليه فيه ونحو الطاير في الارض او الهواء وهو يطير ورفع
جزء منه ووضعه في محل اخر ونحو رمي النخامة والنخاعة فالظ عدم ثبوت التحريم فيها للاصل والعمومات
وعدم شمول ما مر لها ولا يحرم عليه اخذ شيء منها فهو مما وسعنا اي جوزنا بلا خلاف يعرف
فيه بل في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام وفي غيره انه المجمع عليه ويدل عليه الصحيحان المذكوران
وقد ذهب بعض الاصحاب الى جواز الاخذ وان استلزم لبثا طويلا نظرا الى ظاهر اطلاق النص
وفيه ان الظاهر من الروايتين جواز الاخذ من حيث كونه اخذا في مقابلة الاخذ بالوضع والا
فلا يحل للاجله ما كان محرما سابقا كاللبث فيما عدا المسجدين والجواز فيهما بل هما باقيان على
حرمتهما وان حل الاخذ ولا يصلح الروايتان لتقييد ما مر من ادلة التحريم مطلقا لعدم مساعدة فهم
الاصحاب له وقيل القائل الشهيدان ونقل عن الاسكافي والمفيد في الغرية ان اللبث في
المشاهد الشريفة لنبينا واوصيائه عليهم التحية محرم على الجنب كاللبث في المساجد وهو
اي تحريم لبثه في المشاهد مناسب لتعظيم المحل الذي شرف بهم عليهم التحية فانه اي تعظيم المحل
المذكور تعظيم من شرف ذلك المحل وحل به وهذا اشارة الى انه يمكن الاستدلال عليه من ظاهر اية تعظيم
شعائر الله وما يظهر من عدة روايات من النهي عن دخول الجنب بيوتهم في حال الحيوة وحرمتهم امواتا

كرمتهم احياء منها ما رواه في البصائر وقرب الاسناد في الصحيح عن بكر بن محمد قال خرجنا من المدينة
نريد ابا عبد الله ع فلحقنا ابو بصير خارجا من زقاق وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا على ابي
عبد الله ع فرفع راسه الى ابي بصير فقال يا ابا محمد اما تعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء قال
فرجع ابو بصير ودخلنا وروى الكشي بسنده عن بكير قال لقيت ابا بصير المرادي فقال اين تريد قلت
اريد مولاك قال انا اتبعك فمضى فدخلنا عليه واحد النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء
وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود وروي نحوه
في ارشاد المفيد وكشف الغمة وعن الخرائج عن جابر عن علي بن الحسين ع ان اعرابيا دخل الحسين ع
فقال اما تستحيي يا اعرابي تدخل على امامك وانت جنب واستدل الشهيد الثاني عليه بتحقق معنى
المسجدية فيها وزيادة الشرف ولا يخفى ان اثبات التحريم بهذه الادلة مشكل مع اقتضاء الاصل والعمومات
نفيه فان الظاهر من ابدية تعظيم حرمة تعظيم الشعائر ليس اكثر من افادة الاستحباب وكذلك الاخبار لعدم
النهي فيها صريحا وما ذكر فيها الانبياء اكثر من رجحان الترك ومع فرض التسليم تدل لا اشارة ورد من
ان حرمة المؤمن حيا وميتا على المشاركة المطلقة غير محققة خصوصا مع عدم ما يؤيده من الشهرة
منهم الاصحاب بعدم صدق البيوت على المشاهد عرفا مضافا الى ان مقتضاها حرمة الدخول وان كان
لا مع لبث والحاق الاصحاب الشريفة بل الحاق مشاهد سائر الانبياء بجامع انهم لا يفرقون بينها واما
ما ذكره الشهيد الثاني فضعفه ظاهر لخروجها عن حقيقة المساجد ومباينتها لها في بعض الاحكام
قطعا ويؤيده ما علم من دخول النساء عليهم قطعا مع كثرة ابتلائهن بالحيض والنفاس و
اشتراك الحيض والجنابة في كثير من الاحكام فظهر ان القول بالكراهة اوجه نظرا الى ما ذكرنا والخروج
عن شبهة الخلاف وكانه الوجه في اسناد المعتبر القول بالتحريم الى غيره ويكره على الجنب الخضاب
وهو ما يتلون به من حناء وغيره سواء كان في الكف او الرجل او اللحية او غيرها للعموم ما سيأتي
وفي الغنية ادعاء الاجماع عليه بل قد يدعى امكان تحصيله ثم في المهذب من النهي عنه يراد منه الكراهة
قطعا كما عبر عن سائر المكروهات بذلك ونقل عن فوائد الارشاد قول بالحرمة وهو وهم كما سيظهر
والمحكي عن الصدوق نفي الكراهة لما نفي الباس عنه وهو غير صريح في المخالفة بل ولا ظاهر فيها وهو
الظاهر من المدارك التوقف ولعله في محله لما ستعلم وكيف كان فالمعتمد الاول لنا على عدم الحرمة

بعد الاصل

بعد الاصل صحيح ابي المغرا عن العبد الصالح وفي اكثر النسخ عنه عن علي عنه ع والظاهر انه البطائني
فلا يكون السند عليه صحيحا قال قلت له الرجل يختضب وهو جنب قال لا باس وعن المرأة تختضب
وهي حائض قال ليس به باس وموثق سماعة قال سألت العبد الصالح ع عن الجنب يجنب والمختضب
الحائض ايختضبان قال لا باس وما رواه الكليني عن ابي جميلة عن ابي الحسن الاول ع قال لا باس
ان يختضب الجنب ويجنب المختضب ويطلي بالنورة وما رواه في الصحيح على الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان يختضب وهو جنب لكن في بعض النسخ يحتجم وعلى الكراهة خبر جعفر بن محمد بن يونس
ان اباه كتب الى ابي الحسن ع يساله عن الجنب يختضب او يجنب وهو مختضب فكتب لا احب له ذلك
وما رواه الشيخ عن ابي سعيد قال قلت لابي ابرهيم ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب
وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت
بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع وعن كردين بن المسمعي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب وعن عامر بن جذاعة عنه ع قال سمعته يقول
لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب
وهو جنب وعن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا تختضب وانت جنب ولا تجنب وانت مختضب ولا الطامث
فان الشيطان يحضرهما ولا باس به للنفساء واما حمل النهي فيها على الكراهة جمعا بينها وبين
ما سبق فلما دل على الجواز وموثق رواية جعفر بن محمد بن يونس وما رواه في مكارم الاخلاق عن
الرضا ع قال يكره ان يختضب الرجل وهو جنب وقال من اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه
لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان بسوء واستدل له المفيد في المقنعة بان الخضاب يمنع وصول
الماء الى ظواهر الجوارح التي عليها الخضاب وفي المعتبر ولعله نظر الى ان اللون عرض وهو لا ينتقل
فيلزم حصول اجزاء من الحناء في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها الا انها خفية لا تمنع
الماء منعا تاما فكرهت لذلك وفيهما نظر اما في الحجة فلمنع ان الخضاب يمنع عن وصول الماء ومع
ذلك لو منع لم يكره بل يحرم لوجوب وصول الماء الى ظواهر الجوارح على انه يجري في الحدث الاصغر
ايضا ولم يقل به احد واما في الثاني فللمنع من وجود الاجزاء التي تمنع عن الوصول بل اللون انما
يحصل بالمجاورة كما حقق في محله على انه لو فرض وجود اجزاء غير مانعة من وصول الماء منعا تاما

فلا يكون دليلاً على كراهة بل لا يصلح لان يكون سراً لما في الاخبار كما توهم لانه استحسان عقلي لا
يعتمد عليه فالاعتماد على الاخبار ثم انه كما يكره له الخضاب يكره للمختضب ان يجنب لما مر من الرواية
الغير الباقية على الحرمة للاتفاق على عدمها وتصريح كثير من الاصحاب وفي خبر ابي سعيد ما يدل
على ارتفاع الكراهة بما اذا صبر حتى اخذ الحناء ماخذه وبلغ ويكره عليه ايضا المنام قبل الوضوء
والظاهر الاتفاق عليه كما حكاه في الغنية والمنتهى والمدارك ونسبه في المعتبر والتذكرة الى علمائنا
وهو ايضا يدل عليه ويدل مضافا الى ذلك اما على الجواز فالاصل والعمومات وصحيح سعيد الاعرج
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهي جنب وموثق سماعة
قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل احب الي وافضل
من ذلك فان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء ان شاء الله تعالى وما ورد من الامر
بالاغتسال في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يواقع اهله اينام على
ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل فمحمول
على الاستحباب جمعا بين الاخبار واما على الكراهة فما رواه الفقيه في صحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله عم
عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ وفي حديث اخر انا انام على ذلك
حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود وهذا الاخير يحتمل ان يكون من كلام الصدوق كما فهمه جماعة
كالمحقق وصاحب المدارك ويحتمل ان يكون من تتمة كلام الحلبي وربما استفاد منه عدم كراهة
النوم قبل الوضوء اذا اراد العود الى الجماع لكن يرده اطلاق الفتاوى والاجماعات المنقولة
على انه يمكن منع الدلالة نظرا الى ان يكون المقصود بقاؤه على الجنابة الى الصباح لا بقاؤه بدون
الوضوء مع احتمال ضعف الرواية بناء على الاول قال في الحدائق الظاهر ان المراد انما هو العود
في الانتباه وانه لا يموت في تلك الليلة والمفهوم من صحيح عبد الرحمن ان كراهة النوم انما هو من
حيث خوف الموت وحيث كان عم عالما بوقت موته كما دلت عليه الاخبار وانه لا يموت في تلك
الليلة بل يعود سقطت الكراهة في حقه وح فلا ينافي ما دل على الكراهة بالنسبة الى الكل من
غيرهم عم انتهى وانت خبير بما فيه من البعد والتكلف كذلك اي يكره عليه ايضا الشرب والطعام
كما هو المعروف ونسبه في التذكرة الى علمائنا وهو ينبئ عن الاجماع كما هو صريح الغنية وما في

الفقيه

الفقيه والحدائق من التعبير عن ذلك بلفظ لا يجوز محمول على الكراهة كما يشعر به تعليلهما بمخافة
البرص وكذا ما في المقنع من النهي عن الاكل والشرب بالتعليل المذكور ويدل على عدم الحرمة مضافا
الى الاصل والعمومات ما رواه الكليني في الموثق كالصحيح عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عم عن الجنب
ياكل ويشرب ويقرء ويذكر الله ما شاء وعلى الكراهة ما رواه الصدوق في صحيح عبيد الله الحلبي عن الصادق عن
ابيه عم قال اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ وعن الحسين بن زيد عن الصادق عن ابيه
عن ابائه عن امير المؤمنين عم قال نهى رسول الله صلعم عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر و
حملها على الكراهة جمعا مع ما مر من نقل الاجماع ويؤيده التعليل بايراثه البرص في بعض الاخبار
مثل ما روي في الخصال عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم خمس خصال يورثن البرص وعد منها
الاكل على الجنابة وتعقيبها التعليل بايراثه الفقر وامثال هذه التعليلات انما تناسب الكراهة لا التحريم
وبالوضوء وما له من بدل اضطراري وهو التيمم في الاخيرين من المكروهات الثلثة تخف
حكم الكراهة دون الاول وهو الخضاب فان الكراهة فيه لا تخف بشيء اصلا لعدم الدليل عليه
اما تخفيف كراهة النوم بما ذكر فهو الظاهر من كلام جماعة وبعضهم كلام النهاية والسرائر واستدل
عليه بالجمع بين صحيحي عبد الرحمن والحلبي المتقدمين في بحث كراهة النوم بحمل الاول على ثبوت الكراهة
المطلقة والثاني على رفع شدتها بالتوضي ومثله موثق سماعة وانت خبير بضعف هذا الحمل فان
الظاهر من صحيح الحلبي هو تقييد ثبوت اصل الكراهة بغاية التوضي دون شدتها فبالتوضي يرتفع
الكراهة راسا وكذلك موثق سماعة وبهذا يقيد صحيح عبد الرحمن كما هو قاعدة حمل المطلق على المقيد
مع ان غايته استحباب تعجيل الغسل ولا يستلزم ذلك الكراهة فان ترك المستحب ليس مكروها
فالاقوى عدم الكراهة بعد الوضوء وهو الظاهر من الاجماعات المتقدمة مع تاييده بعمل الاكثر واما
ان التيمم يقوم مقام الوضوء في رفع الكراهة فلعموم ما يدل على البدلية وخصوص ما رواه
في العلل والخصال عن الصادق عم عن ابائه عن امير المؤمنين عم قال لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام
الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد وهذا كما يحتمل التيمم بدلا للوضوء يحتمل التيمم بدل
الغسل بل لا يبعد دعوى ظهور الثاني فلا مانع من القول بارتفاع الكراهة باحد امرين
اما الوضوء او التيمم بدلا للاغتسال واما تخفيف كراهة الاكل والشرب بالوضوء فيدل عليه

صحيح الحلبي المتقدم في باب كراهتهما على الجنب وانت خبير بان دلالته على نفي كراهتهما بعد الوضوء
اولى من دلالته على تخفيف كراهتهما به وخير في المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والدروس في
رفع الكراهة بجنبه وبين المضمضة والاستنشاق واقتصر اكثرهم على المضمضة والاستنشاق في
رفع الكراهة كما هو ظاهر المبسوط والغنية والمهذب والوسيلة والمختصر والجامع وما اكثر كتب العلامة والشهيد
ونسبه جماعة الى المشهور وفي ظاهر الغنية الاجماع عليه وكذا التذكرة وفي الشرايع تخفيف الكراهة
بهما وهو المنقول عن المصباح والنهاية والسرائر وزاد في الفقيه والهداية والامالي غسل اليدين
عليهما وفي النفلية تارة على الجميع غسل الوجه وفي المعتبر يكفيه غسل يده والمضمضة وزاد في المقنعة
حرمتهما الا ان يغسل وجهه ويتوضأ وفي المدارك استجود استحباب الوضوء لمريد الاكل والشرب
او غسل اليد خاصة او غسل اليد والوجه والمضمضة لا كراهة الاكل والشرب بدون ذلك
ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة في هذا الباب فمنها ما مر ومنها صحيح عبد الرحمن بن
ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عم ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن يغسل يده
او يتوضأ والوضوء افضل قال في الوافي يشبه ان يكون هذا مما صحف وكان انا لنغتسل لانهم
اجل ان يكسلوا في شيء من عبادات ربهم عز وجل انتهى اقول ولا يخفى بعده لان ما رواه المحدثون
ونقله الاصحاب في كتب الفروع انما هو بلفظ نكسل ويشبه ان يكون المراد انا لنكسل عن الاكل
ولم نتسارع اليه قبل الغسل ومنها صحيح زرارة عن الاصح عن ابي جعفر عم قال الجنب اذا اراد ان
يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض فانه يخاف منه الوضح وغسل وجهه واكل وشرب ومنها ما رواه
السكوني عن ابي عبد الله عم في حديث قال لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه
يخاف منه الوضح اي البرص وفي الفقه الرضوي قال عم اذا اردت ان تأكل على جنابتك فاغسل
يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان تغتسل فان اكلت او شربت قبل ذلك اخاف
عليك البرص ولا تعود الى ذلك ولم اعثر على ما يدل على المشهور سوى ما نقل عليه من الاجماع
ولعله كاف في الاداب والسنن في المسامحة فيها لكنها بل ليس في الروايات تعرض لذكر الاستنشاق
سوى ما عن الفقه الرضوي من ذكره مع غسل اليدين كما هو فتوى الفقيه والهداية والامالي و
كان مستند النفلية صحيح زرارة وزيادة الاستنشاق من جهة تلازم المضمضة والاستنشاق في

فكان

فكان ذكر احدهما يكفي عن الآخر ومستند المعتبر رواية السكوني واما التخيير الذي ذكره في المنتهى
فلا مستند له سوى ما نذكره ويقرب العمل بها جميعا لكنها مترتبة في الفضل كما يظهر من بعضها
فالكمال الجميع الوضوء ثم غسل اليد والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه ثم الثلثة الاول خاصة وهو ادنى
ثم الاولان ثم الاول ع
المراتب وكان المستند للاول ما دل على ان الوضوء افضل كان صحيح عبد الرحمن وللثاني صحيح
زرارة مع زيادة الاستنشاق وللثالث الرضوي وللرابع خبر السكوني وللخامس ما في صحيح عبد الرحمن
ايضا ولا يخفى ان الظاهر من الجميع بعد حمل مطلقها على مقيدها ارتفاع الكراهة لا تخفيفها ثم ان
الظاهر من غسل اليد غسلها من الزند كما يظهر منها حيث يطلق وصرح جماعة من المتأخرين بانه
ينبغي ان يراعى في الاعتداد بها عدم تراخي الاكل والشرب عنها كثيرا في العادة بحيث لا يبقى بينهما
ارتباط عادة ويتعدد الاكل والشرب بتعدد المأكول والمشروب بلا تعدد الا مع تراخي
الزمان ولا يبعد التعدد بكل من الاكل والشرب ان اجتمعا ومنهم من اكتفى بالاتيان بذلك مرة
من دون حاجة الى الاعادة بطول الفصل او بالعود الى الاكل والشرب وهو غير بعيد لقضية
المفهوم في قوله عم لا يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ واستظهر بعض المتأخرين انه متى احدث
بعده احتاج الى التجديد لعموم ما دل على ناقضية الحدث له ولا يخلو من ضعف وجاز
للجنب ان يقرأ ما شاء من القرآن عدا ما حظر تقدما وهو العزائم الاربع
اعلم ان عدم حرمة قراءة غير العزائم على الجنب مما نقل عليه الاجماع حد الاستفاضة كما في الانتصار
والخلاف والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام بل لا يبعد تحصيله ايضا لعدم الوقوف على مخالف سوى
ما نقل عن سلار من تحريم القراءة مطلقا والظاهر ان خلافه غير قادح في تحصيل الاجماع مع ما فيه
من الضعف لمخالفة الاصول والعمومات والاخبار التي كادت تكون متواترة ويدل عليه مضافا
الى ذلك عموم قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وصحيح الفضيل بن يسار عن الباقر عم قال لا بأس
ان يتلو الحائض والجنب القرآن وصحيح عبيد الله الحلبي عن الصادق عم قال سألته اتقرأ النفساء
والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرءون ما شاءوا وصحيح زيد الشحام على الصحيح
عنه عم قال تقرأ الحائض القرآن والنفساء والجنب ايضا وموثق ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عم
عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله ما شاء وخرج بقيد ما

ما خرج وبقي الباقي والذي يمكن ان يحتج به للاول ما رواه في الخصال عن السكوني عن الصادق ع
عن ابائه عن علي ع قال سبعة لا يقرؤن من القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام
والجنب والنفساء والحائض وما رواه في الفقيه عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي ص لعلي ع
انه قال يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرء القرآن فاني اخشى ان تنزل عليهما نار
من السماء فتحرقهما وما يقال من معروفية ترك الجنب قراءة القرآن في عهد النبي ص كما يقتضيه المنقول
عن عبد الله بن رواحة حيث واقع امرأة مع جارية فقصدت لتاخذ سكينا فانكر عليها ذلك واحتج
عليها بانه ليس نهى رسول الله ص ان يقرء احدنا وهو جنب فقالت له اقرء فانشد شعرا موهما
انه القرآن فقالت صدق الله وكذب بصري فجاء الى النبي ص فاخبره فضحك حتى بدت نواجذه وانت
خبير بان شيئا منها لا يصلح لذلك اما الروايتين مع قصور سندهما يحتملان الحمل على الكراهة
والاول التقية ايضا فان العامة اكثرهم قد شددوا في المنع وكان في سندهما ايضا دلالة على ذلك
هذا مع عدم المعارض فكيف مع معارضتهما لما سمعت من الادلة وموافقتهما للعامة واما الحكاية
المنقولة فاثبات التحريم بمثلها مخالف لاصول المذهب سيما مع المعارضة لما سمعت لكنه يكره
عليه قراءة ما زاد على سبع من الاي جمع اية بفصل قراءتها او ولاء لعموم الدليل
بالنسبة اليهما اعلم ان كراهة قراءة ما زاد على السبع هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليها
موثقة سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرء القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات ولا يتجوزه الاخر
كالا يتجوزه الظهور في الحرمة لتعين حمله على الكراهة لما سمعت فما دل على الجواز خلافا لابن البراج
في المهذب فحرمه ونقله الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا ومثله ابن ادريس في السرائر وقيل
انه يظهر من الشيخ في كتابي الاخبار وفيه ان الشيخ في الاستبصار ذكره احتمالا في مقام
الجمع بين الاخبار وهو لا يدل على مذهبه ومستندهم في هذا ليس الا الموثق المذكور وهو مع
معارضته لما سمعت لا يصلح لان يكون مقيدا او مخصصا للاخبار الكثيرة التي فيها الصحيح
وغيره الدالة على جواز قراءة ما شاء الا السجدة ونقل عن الصدوق في الخصال وسلار في المراسم
ويحيى بن سعيد في الجامع القول بكراهة القراءة مطلقا مستندين الى روايتي السكوني وابي سعيد
الخدري المتقدمتين في سند القول بالحرمة وانت خبير بقصورهما عن افادة الكراهة ايضا وان

كانت

كانت مما يتسامح فيها لمكان ظهورهما في موافقة العامة ومعارضتهما الفتوى كثير من الاصحاب
بعدم الكراهة فلا يصلحان لقطع الاصل وتقييد الاوامر المطلقة بقراءة القرآن ثم ان عموم
الادلة يقتضي عدم الفرق في الايات بين طوالها وقصارها ولا بين ما كان منسوخ الحكم
وغيره ومن ما كان منسوخ التلاوة لعدم شمول ما مر له واما تكرار اية واحدة فيحتمل
ومثله تكرار السبع والمنع للقراءة على سبيل التوزيع فيما زاد عن سبعين من الاية
تشديد كما في القواعد والارشاد وشرح الدروس جمعا بين ما ورد هنا وهو موثقة سماعة
المتقدمة وموثقته الاخرى التي رواها الشيخ ايضا قال بعد ذكر الموثقة السابقة وفي رواية
زرعة عن سماعة سبعين اية بحمل الاولى على الكراهة والثانية على شدتها ويمكن الجمع
بينهما بحمل المطلق على المقيد وهو يقتضي تخصيص الكراهة بما زاد على السبعين كما هو الظاهر من
ابن حمزة لكنه مخالف الفتوى المشهور فالاقرب الجمع الاول وهذا انما يتم على تقدير تعدد الرواية
واما مع وحدتهما وكون الرواية مضطربة كما هو الظاهر من الشيخ الراوي لهما فلا بل لا يكره ما
زاد على السبع لاحتمال ان يكون الرواية ما زاد على السبعين فالاصول والعمومات غير مرتفعة
بالنسبة اليه ولعل احتمال التعدد يكفي في رجحان الترك لقاعدة التسامح ويسن امام الغسل
الاستبراء والمراد به الاجتهاد في ازالة بقايا المني المتخلفة في المحل بالبول او الاجتهاد
بالاستبراء المعهود المذكور سابقا كما سيذكره بقوله اما مثلا اي افضل لانسب بالحق وذهب
الى المرتضى وابن ادريس والفاضلان وهو المشهور ظاهرا بين المتاخرين ويدل على عدم وجوبه
الاصل وخلو الكتاب وكثير من الاغسال البيانية عنه مع تضمنها الكثير من المندوبات مع انه لو
كان واجبا لكان اولى بالتعرض منها واما الاستحباب فللخروج عن شبهة الخلاف وخصوص الاخبار
كالنبوي من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان يتردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي
لا دواء له وصحيح البزنطي عن ابي الحسن ع تغسل يدك اليمنى من المرفق الى الاصابع وتبول ان
قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء الخ وخبر احمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل
قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل والوضوء انا
اذا اردنا الغسل من الجنابة فاجتهدنا ان نبول حتى يخرج فضلة المني من احليلنا وانا اجتهدت

ولم نقدر على البول فلا شي عليك واخبار البلل الآتية وذهب جماعة الى وجوب الاستبراء وهو المصرح
به في الجمل والمبسوط والاستبصار والمصباح والمراسم والوسيلة والغنية والجامع وظاهر
النهاية والذكرى وجامع المقاصد بل في الغنية دعوى الاجماع عليه واحتج عليه الشيخ في الاستبصار
بالروايات الدالة على وجوب اعادة الغسل بخروج البلل لو لم يستبرئ كما ستاتي وربما استدل
عليه ايضا باجماع الغنية والاخبار المذكورة والكل ضعيف اما الروايات فلان وجوب الاعادة
بدون الاستبراء لا دلالة له على وجوب الاستبراء اصلا بل ربما يكون كالدالة على عدم الوجوب اول
حيث لم ينكر على التاركين من ترك البول مع ظهورهما في عدم الاضطرار واما اجماع الغنية
فلمصير معظم المتاخرين وجماعة من القدماء الى خلافه واما الاخبار المذكورة فالنبوي مع ضعف
سنده ظاهر في الاستحباب وسوقه سوق بيان المستحبات وكذا صحيح البزنطي فان الجملة الخبرية لا ظهور
لها في الوجوب سيما مع مسبوقيتها بالجملة التي لغسل اليدين مع استحبابه اجماعا واما خبر احمد بن هلال
فمع اضماره وضعف سنده جدا ايضا ظاهر في وجوب اعادة الغسل لو لم يبل قبله وان لم يجد
بللا وهم لا يقولون به ظاهرا مع ان دلالته على وجوب الاستبراء بناء على العمل بظاهره لا يخلو
من اشكال واما الرضوي فالعمل به منفردا في اثبات الوجوب ما بين فساده نعم التمسك بهذه
الوجوه في بيان الاستحباب يقوى كما اشرنا اليه ثم ان القائلين بوجوب الاستبراء اختلفوا في بيان
ما هو الواجب فظاهر الهداية والمهذب والاستبصار ايجاب البول خاصة وصريح المقنعة والنهاية
والوسيلة والمراسم والسرائر والجامع والقواعد وغيرها ايجاب البول فان لم يتيسر فالاجتهاد وفي
المبسوط والغنية تخير بينهما وهو الظاهر من الكفاية والذخيرة والظاهر من الجمل والشرايع والوجه الجمع بينهما
وليس لهم فيما ذهبوا اليه وجه يعتد به ما ادعوه كما ذكرنا في اصل القول بالوجوب ثم انما يستحب الاستبراء
للرجل المنزل دون المرأة ودون المكسل وهو المقارب بلا انزال اما اختصاصها بالرجل
فهو ظاهر المبسوط والجمل والمصباح والوسيلة والمراسم والغنية والسرائر والجامع والشرايع واكثر كتب
العلامة وغيرها ويدل على عدمها في المرأة الاصل واستصحاب الطهارة المتيقنة واختصاص الادلة
بالرجل ولخلاف مخرجي البول والمني فيها وصحيحا سليمان بن خالد ومنصور بن حازم الآتيان حيث
يدلان على انها لا تعيد الغسل بخروج البلل بعده معللا بان ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل

والظهر

والظاهر ان فايدة الاستبراء فيها ذلك وهي منتفية فيها وفي المقنعة والنهاية ثبوت الاستبراء لها
بالبول فان لم يتيسر فعلى الاول لا شيء عليها وعلى الثاني فالاجتهاد وفي الحلبي ابو الصلاح الاستبراء
وقال ابن زهرة بسقوط وجوب الاستبراء بالبول من المرأة وربما يؤيد العموم ظاهر النبوي وصحيح
البزنطي وخبر احمد بن هلال المتقدمة اذ لا اختصاص فيها بالرجل غير ان النبوي مع ضعف سنده
غير معهود بالنسبة الى الرجل كما هو الحال في كثير من الخطابات مضافا الى ان الحكمة في البول خروج
بقية المني وهو مخصوص بالرجل كما عرفته وليس شيء يجبر هذه الاحتمالات وصحيح البزنطي ظاهر في الاجماع
من جهة قطع الراوي وكذا خبر احمد بن هلال لاشتماله على الضمير الظاهر الرجوع الى الرجل مع احتمال
العهد في الغسل نظرا الى ما سبق ذكره وتوقف بعضهم كما في المنتهى والبيان والكفاية والذخيرة
نظرا الى ان الخلاف المخرج لا يوجب عدم الفايدة اذ البول يوجب عصر المخرج المني فيخرج بقاياه
وفيه انه مجرد استحسان لا يكافؤ ما مر فالاظهر الاول الا ان القول باستحبابه للمرأة ايضا غير بعيد
نظرا الى الخروج عن شبهة الخلاف والتسامح في ادلة السنن ثم انه على تقدير العموم فهل الثابت
في حقها البول او الاجتهاد او الثاني لو لم يقدر على الاول والاول مع القدرة عليه اقوال اما
اختصاصها بالمنزل فصرح به جماعة وينسب الى المشهور ووجهه ان الحكمة في الاستبراء المتبادر
من الروايات اخراج اجزاء المني وهي في المنزل خاصة ومنهم من صرح بالعموم واستدل
بعموم الروايات من غير تفصيل وفيه ان انتفاء الفايدة ممنوع اذ يمكن ان ينزل ولم يطلع عليه
او احتبس شيء في المجاري لان الجماع مظنة نزول الماء واحتمال الخروج للمني عن محله وضعفها
ظاهر لان الظاهر عدم وقوع هذه الاحتمالات وحصول الاشتباه فانه اذا لم يخرج حال الوقاع
فالغالب عدم الخروج بعده مع انه لو خرج يخرج بدفق وشهوة فيتفطن نعم لو احتمل شيئا منها
احتمل استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط كما في الذكرى لكن لا يجب عليه الغسل بخروج البلل منه
قطعا ثم ان ما ذكر من السنة انما يؤدى بان يستبرئ بالبول قبل الغسل ان تيسر
البول والمسح بالتسع على الوجه المقدم في الاستبراء من البول اذا تعذر البول وهذه
الكيفية هو قول اكثر القائلين بوجوب الاستبراء او استحبابه للمنزل اما تقديم البول فلوروده في الاخبار
الدالة على الاستبراء واما قيام الاجتهاد بالمسحات التسع عند تعذره فلما فيه من الاستظهار

مع الخروج عن شبهة الخلاف وثاني الرضوي المتقدم من انه لو لم تقدر على البول فلا شيء عليك
عنها ان يكون المراد لا واجب عليك او لا عقوبة فلا ينافي هذا فان يجد المستبرئ باحد الوجهين
المذكورين شبهة من بلل بان لا يعلم كونه منيا او بولا او غيرهما والا لحقه حكم ما علم وكان خروجه
من بعد ذلك اي بعد الاستبراء على الوجه المذكور والغسل لم يعد من عمل اي شيئا من الوضوء
والغسل فهذا الكلام يشتمل صورا ثلثا الاولى ان يخرج البلل بعد الاستبراء بالبول والاجتهاد من
البول بالمسحات الثانية الصورة المذكورة من غير استبراء بالبول بالمسحات الثالثة ان يخرج بعد الاستبراء
من المني بالمسحات مع تعذر البول اما الاول فالظاهر قيام الاتفاق على عدم اعادة شيء من الغسل و
الوضوء فيها محصلا ومنقولا ويدل عليه الاصل واستصحاب الحالة السابقة وعمومات الاخبار الدالة
على عدم نقض اليقين بالشك وخصوص الاخبار الماضية في احكام التخلي الدالة على عدم وجوب
الوضوء بعد الاستبراء اذا رأى بللا والنصوص الدالة على عدم اعادة الغسل اذا خرج المني بال مطلقا
اذا رأى بللا كصحيح الحلبي عن الصادق عم سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل
ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل وصحيح محمد بن مسلم عنه عم
ساله عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل
ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عم من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول
ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان قد بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن
عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا وصحيح الحلبي الآخر عن الصادق عم قال سئل عن الرجل يغتسل
ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل
وموثق سماعة قال سالته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال
يعيد الغسل وان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي وخبر معوية بن
ميسرة سمع ابا عبد الله عم يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه
قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل وما دل منها على وجوب
الوضوء مخصوص بما مر مما دل على انه لو استبرأ بعد البول فلا شيء عليه لثبوته بالشهرة فلا ينافيها
كون النسبة بينهما عموما من وجه فيجب الوضوء اذا لم يستبرئ بعد البول لا مطلقا واما صحيح محمد بن عيسى

قال

قال كتبت اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يكافئ ما مر لما تأيدها
بالاصول والعمومات والاجماع المنقول بل المحصل فهو مطروح او مأول بما اذا كان الخارج بولا لعلمه
على ذلك مضافا الى كونه مضمرا ومكاتبة وبهذا يعرف الحكم في الصورة الثانية من الصور الثلث
من انه يجب فيها اعادة الوضوء خاصة دون الغسل كما هو المعروف بين الاصحاب بل يظهر من
بعضهم دعوى الاجماع عليها ويظهر من الشيخ في المقنعة والتهذيب والاستبصار عدم وجوب الوضوء ايضا
في هذه الصورة نظرا الى اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء مطلقا وهو ضعيف لا يلتفت اليه لما يدل
عليه من الاخبار والروايات المستفيضة المتقدمة في باب التخلي من وجوب الوضوء بخروج البلل المشتبه
وبها يخصص الاجزاء المذكور واما الصورة الثالثة فالمشهور فيها ايضا عدم وجوب اعادة الغسل
للروايات الآتية الدالة على عدم اعادة الغسل بخروج البلل وعموم ما يدل على عدم انتقاض اليقين با
لشك وسيأتي وبعضها فالاوجه فيها وجوب اعادة الغسل ايضا كما اختاره جماعة من المتأخرين وهو
الظاهر من اطلاق الشيخ في الخلاف وغيره فظهر ان كلامهم باطلاقه لا يخلو من شيء وان رآه قبل
الاستبراء على الوجه المتقدم سواء لم يستبرئ اصلا لا بالبول ولا بالاجتهاد او استبرأ بالاجتهاد مع
التمكن من البول فالغسل باطل ولا بد من اعادته كما هو المشهور بل الظاهر من التذكرة وصريح
الخلاف والمنقول عن العلامة دعوى الاجماع في الاول ويدل عليه ما مر من النصوص الدالة على وجوب
اعادة الغسل اذا لم يبل مفهوما او منطوقا وصحيح سليمان بن خالد عن الصادق عم سأله عن رجل اجنب
فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها بعد الغسل قال
لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل ومثله صحيح منصور بن
حازم وان امكن وورد بازاء هذه الاخبار ما يدل على عدم الوجوب في الصورة المذكورة كرواية احمد بن هلال
المتقدمة ورواية جميل قال سألنا ابا عبد الله عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل
ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل ورواية عبد الله بن
هلال قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء
بعد الغسل فقال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي

راى شيئا وكذا الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك فلا تعارض ما مر لان رواية
احمد بن هلال ضعيف لكونه مطعونا عليه جدا وورد فيه ذموم عن مولانا ابي محمد العسكري
مضافا الى الاضمار وعدم دلالته على انه راى البلل بعد الغسل فلا يدل على المدعى وكذا رواية
جميل فان في طريقها علي بن السندي وهو غير موثق ولم يثبت صحته في الخلاصة لعموم عنبسة
فيها للمنزل وغيره والرؤية بعد الغسل للخروج قبله او بعده والشئ للبلل وغيره وكذلك
رواية عبد الله بن هلال فانه غير موثق مضافا الى العموم الجامع للمنزل وغيره وكذا رواية زيد
الشحام فان في طريقها المفضل بن صالح فقال ابن الغضائري والعلامة في الخلاصة انه كذاب يضع
الحديث وضعفه النجاشي ايضا في ترجمة جابر بن يزيد وباقي فيها ايضا بعض ما ذكرنا واما اخبار
عدم نقض اليقين بالشك فلا تعدد لها اذ هو عام مخصوص بما تقدم ومع الغض عن جميع
ذلك وثبوت التعارض بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة فالترجيح لما تقدم لاعتضادها
بعمل الطائفة قديما وحديثا بل الاجماعات المنقولة وموافقتها للاحتياط في الدين فحمل الاخبار
السابقة على الاستحباب او العدول عن الظاهر كما صار اليه جملة من المتاخرين غير لازم لعدم صلاحية
المعارض للمعارضة مع مخالفته ذلك لعمل الاصحاب والشيخ قد جمع بين الاخبار وما يظهر من المحقق في
الشرايع والنافع من عدم وجوب اعادة الغسل في صورة الاستبراء بالاجتهاد مع التمكن من
البول فلعله للاصل وعموم هذه الروايات فظاهر الفساد لبطلان الاصل بالاخبار المتقدمة
وضعف هذه عن المعارضة كما ذكرنا وحمل الاوليين من هذه الروايات على من ترك البول ناسيا — والشيخ قد جمع بين الاخبار
والاخريين منها على من اجتهد قبل الغسل ولم يتمكن له البول فلا ينافي ما سبق وكلاهما ضعيفان
لما عرفت من ان ضعف سند هذه الاخبار من غير جابر يمنع من معارضتها لما سبق من الاخبار
المعتبرة الصحاح وغيرها المعتضدة بعمل الاصحاب الدالة على وجوب الغسل بدون البول مطلقا فلا
يصح تقييدها بهذه الاخبار باحد من الوجهين المذكورين من غير دليل عليه مضافا الى ان ترك
البول او عدم القدرة عليه لا يخرج الخارج عن كونه منيا فان مقتضى قوله ع في اخر صحيح محمد بن
مسلم لان البول لم يدع شيئا انه مع عدم البول وان تعذر او نسي لا ينقطع نزول المني ونظافة
المخرج منه مضافا الى ان الاولى ان الظاهر من الاسباب الشرعية عدم الفرق فيها بين الناسي والعا

مع انه ليس في رواية جميل نسيان البول في كلام الامام ع بل في كلام الراوي بل ظاهر التعليل
بقوله ع ثم تعصرونه ونزل من الحبائل عدم الفرق بين حالتي النسيان والعمد وما ذهب اليه
الصدوق في الفقيه من الاكتفاء بالوضوء في هذه الصورة مستندا الى ما رواه مرسلا ان كان
قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولم يغتسل انما ذلك من الحبائل ففيه ان ضعف الرواية بالارسال
من غير جابر مع اعراض عمل الاصحاب يمنع من تمسكه بها سيما مع ما فيها من شائبة وصرح بها وقيلها
فان ما يخرج من الحبائل لا يوجب وضوءا مع وقوع الامر به لان الواجب للبلل المشتبه وان كان
لابد من اعادة الغسل ولكن صح ما فعل كان اي ما وقع منه من العبادة من قبل
خروج البلل على المشهور بل قد يظهر من بعضهم الاجماع عليه وبه صرح العلامة والمحقق الثاني
والشهيد وذلك لان الحدث عبارة عن الخروج لا البروز من محله من غير فرق في ذلك بين الاصغر
والاكبر ونقل في المنتهى قولا عن بعض علمائنا بالاعادة ولعل مستنده ما في صحيح محمد بن
مسلم المشار اليه سابقا عن الرجل يخرج من احليله بعدما اغتسل شئ قال يغتسل ويعيد
الصلوة ولا دلالة فيها على كون الصلوة قبل الخروج فيحتمل تنزيلها على من صلى بعد وجدان
البلل وعدم الغسل منه ليوافق المختار فروع الاول هل يحكم بجنابته في هذه الحالة بمجرد البول
او خروج المذي عقيب الغسل لا اعتبارا وانه يتوقف على خروج بلل مشتبه وربما يستفاد من الاخبار
المتقدمة وبعض الاصحاب الاول معللا بانه لابد من بقية اجزاء المني في المخرج فخروج احدهما يخرج
موجب للغسل وكل الاولى في النظر الثاني ترجيحا للاصل على الظاهر واستصحابا للطهارة السابقة الثابتة
ن دخوله في اخبار البلل لما يظهر من بعضهم ومنهم المصنف ره فرض المسئلة فيما كان مشتبها الا مطلقا
الثاني الظاهر ان هذا الغسل المعاد غسل جنابة ويجري عليه حكم غسل الجنابة من الاجتزاء عن الوضوء
وغيره كما يجري على المكلف احكام الجنابة قبل فعله ولعله الظاهر من الاخبار لامرها باعادة الغسل
من غير امر بالوضوء لكن يشكل الامر في الاكتفاء بهذا الغسل فيما يشترط بالطهارة نظرا الى اقتضاء
الاشتغال القطعي الفراغ اليقيني فيضم الوضوء اليه فيما كان البلل الخارج دائرا بين كونه منيا
او بولا احوط وكذلك فيما كان دائرا بين المني والمذي مع تخلل حدث اصغر بينهما لابد منه الثالث
هل يسقط الاعادة بخروج الدم والقيح والمذي ونحوها من احليله اذا لم يبل وجهان من الاستصحا

والخبار الاعادة والاول اظهر لحصول الغرض بها بل الابعد كونها اولى في التنقية من البول وذكر
البول في الاخبار لا يفيد الاختصاص لخروجه مخرج الغالب والثاني احوط الرابع لو كان الجنب
صائما بعد حكم الاستبراء وجوبا او ندبا ولم يعد من تعمد الجنابة لعدم انصراف النواهي الى
مثله والله اعلم بحقائق احكامه هذا احكام الحيض المشهور ان الحيض لغة بمعنى السيل يقال
حاض الوادي اذا سال وبعضهم اعتبر في صدق اسمه القوة فاطلقه على السيل بقوة ثم نقل الى الدم
الذي يقذفه الرحم اذا بلغت المرأة ويعتادها غالبا في اوقات معلومة والذي يظهر من امعان
النظر والتامل في كلمات اهل اللغة وغيرها ان اطلاقه على المعنى المتعارف حقيقة لغوية من
غير نقل قال الجوهري يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض وحائضة الى ان
قال وحاضت السمرة حيضا وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم وفي القاموس حاضت المرأة تحيض حيضا
اذا سال دمها ... المحيض حيض المرأة وحيض السمرة وفي المغرب حاضت المرأة حيضا
ومحيضا خرج الدم من رحمها فهو كلفظ المني والبول والغائط من موضوعات الاحكام
التي يرجع فيها الى عرفه وكان معروفا بهذا الاسم قبل زمان الشارع كما يشير اليه قوله تعالى ويسئلونك
عن المحيض وكان لخروجه احكام ايضا مرتبة عليه عند بعض الامم السابقة حتى ان منهم من كان يهاجر
الحائض مهاجرة تامة وقد يحصل الاشتباه في بعض افراده فميزه الشارع بامور لو شاء لعرفه
انه نعم اشار اليه المقدس بقوله الحيض هو دم النساء الثلث وهو الموصوف بانه المعتاد
لها اي يصير عادة لها يخرج عنها في اوقات معلومة مختلفة باختلاف مزاجها كما سيأتي احمر يضرب
للسواد اي دم احمر ضارب مايل الى السواد سخن اي حار عبيط اي خالص طري من نتن ذو دافعه
كونه ذو دفع يخرج بقوة وغلظة باعتبار كان الثلث وحرقة في خروجه ولذع عطف
تفسيري للحرقة ويدل على ذلك اخبار عديدة منها صحيح حفص البختري عن الامام قال دخلت على
ابي عبد الله ع امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها
ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة
ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا ومنها
موثق اسحق بن جرير وهو طويل الى ان قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم اسود حار تجد له حرقة ودم

الا انه

الاستحاضة دم فاسد بارد ولعل المراد بالحرارة المذكورة ثانيا في الرواية الاولى هي الحرقة المذكورة
في هذه الرواية فلا يكون تكرارا ومنها صحيح معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان دم الاستحاضة
والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار والمراد من السواد
هو شدة الحمرة لما في بعض الاخبار اذا رأت الدم البحراني فدع الصلوة ثم في رواية استعماله في
عرابيا الكدورة ولونه وفي السرائر والمعتبر والتذكرة ان البحراني الحمرة والسواد وفي كتب اللغة انه
الخالص الحمرة وشديدها منسوبا الى بحر الرحم اي عمقه انتهى وفي بعض الاخبار اضافة بالحمرة
كقوله في الحبلى ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان احمر صفرا فليس عليها الا الوضوء وقوله ع
في امرأة بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة فتظهر انه يصح انصافه بهما كما في النافع والتذكرة والظ
ان الغالب فيه ان يكون احمر شديد الحمرة جدا بحيث يميل الى السواد كما ذكره المصورة ويظهر مما ذكرنا
الانصاف بجميع الاوصاف المذكورة الا النتن والغلظة الا انه يشهد بهما التجربة والاعتبار نعم
يظهر من صحيح علي بن يقطين عن الكاظم ع في النفساء قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط
الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت انتهى ان العبيط الغليظ ولكن المشهور
ما ذكرنا والكل من الاوصاف المذكورة وصف ثابت له في الغالب فما يعيد حيضا وليس
الاوصاف المذكورة كلا او بعضا باللازم فبل للاوزنيا اي اللازم الذي لا ينفك التخلف لان
المستفاد من الاخبار المذكورة الرجوع اليها عند الاشتباه بينه وبين الاستحاضة ولا دلالة
فيها على اعتبارها مطلقا كيف وستعرف ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وانهم ذكروا
شيئا من ذلك عند الاشتباه بينه وبين العذرة والقرحة وبهذا يظهر فساد ما في
المدارك تبعا للمحقق ونص وتبعهما من تاخر عنهما كصاحبي الذخيرة والحدائق انه يستفاد من هذه
الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت
انتفى الا بدليل من خارج واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب انتهى
مضافا الى ما عرفت ان دم الحيض من الموضوعات التي لا مدخلية للشرع فيها وانه دم معروف كالمني
والبول وغيرهما فلا يقطع بكون مسلوب الصفات حيضا ما كان لنفيه معنى وبهذا يظهر ايضا
بطلان ما ذكره جملة من الاصحاب بعضهم منها ما في الوسيلة انه الدم الاسود الغليظ الخارج

من المرأة بحرارة وحرقة على وجه له دفع ومنها ما في المراسم انه دم غليظ يضرب الى السواد
بحرقة وحرارة الى غير ذلك لعدم سلامته عن الانتقاض طردا وعكسا كما يظهر مما ذكرنا والحق ان
المقصود وحده الاخصر والاسد الاوثق من غيره مما اشرنا اليه دم لما قل قل
منه حدّ ستعرفه وبه يخرج سائر الدماء وعرفه في المبسوط والتذكرة والمنتهى بانه الدم
الذي له تعلق بانقضاء العدة وينتقض طرده بالنفاس فان له تعلقا بانقضاء العدة
في الحامل من زنا الاحتساب به بحيضة ولكنه ليس لقليله حد فلا نقض في هذا التعريف
والمحقق جمع بينهما في الشرائع وكان الاقتصار على ما هنا اولى والظاهر انه ليس المقصود من هذه
التعريفات التعريف الحقيقي الكاشف عن الحقيقة بل التعريف اللفظي فلا يقدح فيها انتقاضها
طردا وعكسا اقله اي اقل الحيض ثلثة ايام بلياليها اتفاقا محصلا ومنقولا والاخبار
به مستفيضة منها صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اقل الحيض ما يكون ثلثة ايام
واكثره ما يكون عشرة ايام وصحيح صفوان بن يحيى قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن ادنى ما
يكون من الحيض فقال ادناه ثلثة واقصاه عشرة وصحيح يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال
ادنى الحيض ثلثة ايام واقصاه عشرة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ثم انما يشترط في كون
الثلثة حيضا امران الاول ان يكون على التوالي فلا يحكم بحيضية ما تراه في جملة العشرة كالاول
والرابع والسابع مثلا كما هو المشهور بل ربما يظهر من الجامع نفي الخلاف فيه وهو الاظهر كما هو
خيرة الهداية والفقيه نافلا عن رسالة ابيه والمبسوط والسرائر والمعتبر واكثر كتب العلامة
والشهيد وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة وهو الظاهر من الوسيلة والغنية والكافي للحلبي و
المنقول عن علم الهدى وابن الجنيد ويدل عليه اولا اصالة عدم الحدث وثانيا ثبوت الصلوة في
الذمة يقينا ولا يسقط الا مع يقين السبب ولا يتيقن ثبوته مع انتفاء التوالي وثالثا عموم ما دل
على التكليف بالصلوة والصوم ونحوهما خرج صورة التوالي بقي الباقي ورابعا استصحاب
احكام الطاهر من المكث في المساجد وجواز المس وقراءة العزائم ونحوها وخامسا ما استدل ايضا
بما في الفقه الرضوي فان رأت الدم يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلثة
ايام متواليات مع انجبارها بالشهرة العظيمة وقد يورد على الاول بانه كيف يتجه الاستدلال
به

به مع ان مورد ان الامر بين الحيض والاستحاضة اذ كما ان الاصل عدم الحيض كذا الاصل عدم الاستحاضة
ايضا وعلى الثاني يمنع ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان مقتضى الاصل
عدمه والتمسك بدليل الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضى
مقدار الطهارة والصلوة والكان مما يثبت به لعدم القائل بالفرق معارض بالتمسك به في صورة
رؤيتها اياه قبل الدخول ويلحق به ما بعده بالاجماع المزبور وبهذا يظهر الايراد على الثالث و
الرابع ايضا ويجاب عن الاول انا نمنع الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض بل نقول ان الاصل عدمها
كما يشعر به صحيحة يونس الاتي حيث قال فيه انما كان من علة اما من قرحة في جوفها واما من الجوف ومع
التسليم نقول ان الاستحاضة من الامور المترتبة على عدم الحيض فيكون من شرطها عدمه فلا مانع
من التمسك باصالة عدم الحيض مع حكم الاستحاضة ولعل الظاهر من تصفح كلماتهم والاخبار الواردة
في هذا الباب الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض ولم نر احدا منهم عارض انتفاء الحيض باصالة
عدم الاستحاضة فلا يبعد اصالة الاستحاضة بعد انتفاء الحيض حتى يعلم انه من قرحة او نحوها وعن
الثاني ان المراد بثبوتها في الذمة ما هو بالخطاب التعليقي المحقق التكليف به قبل دخول
الوقت اذ ليس مولد قبل ان دخل الوقت بمجرد اعتبار بل هو خطاب بتكليف بالفعل عند دخول
الوقت الذي ليس بمولد ومن هنا يصدق على العبد الذي امره سيده بفعل معلق انه مكلف به
بالفعل ومحل الكلام هنا ان ما يحتمل كونه مما نحن فيه بعد رافع لارتفاع ذلك الامر الثابت في الذمة
لانا نتمسك بقاعدة الاشتغال والاستصحاب في بقائه لثبت مصادرته كما لا يخفى نعم
الاستدلال على ما نحن فيه بقاعدة التوالي من قوله اقل الحيض ثلثة ايام كما وقع من صاحب المدارك
وغيره لمنع ذلك كما يوضحه تعلق النذر واليمين مع انه انما يتجه لو قلنا بكون النقاء المتخلل بناء
على عدم اشتراط التوالي طهرا وهو باطل كما سيجيء بل الجميع حيض فليس الاستدلال في محله
وفي النهاية والاستبصار والمهذب والحدائق عدم اشتراط التوالي بل يكفي كونها في جملة العشرة
وهو المنقول عن بعض اصحابنا لاصالة عدم الاشتراط واطلاق النصوص وقول الصادق ع في مرسلة يونس
فلا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها
الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت

وانتظرت من يوم رات الدم العشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما
او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد ذلك
في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان
الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرح في الجوف واما من الجوف فعليها ان تعيد
الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم
واليومين وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام فاذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت
فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة
فان رات الدم من اول ما راته الثاني الذي راته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول
ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما راته المرأة
في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما راته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وفي
الكل نظر اما الاول فلبطلان التمسك بالاصل بعد ثبوت ما مر مما يدل على بقاء التكليف وثبوت
الاشتغال القطعي بالصلوة واما الثاني فالظاهر ان المراد بالنصوص فيه نصوص الثلثة والعشرة المتيقن
منها هو صورة التوالي للاتفاق عليه والشهرة العظيمة على اختصاصها به واما ما عداه فالادلة
المتقدمة تنفيه واما الخبر فمع ارساله وجهالة حال بعض رجاله كاسمعيل بن مرار وعدم الجابر له
ورجوع الشيخ عنه في غير النهاية وهو يصرح به من ابن البراج واشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الحكم
بحيضية العشرة لذات العادة اذا تجاوزها الدم وعدم سلامته من التناقض المصرح فيه بان
الطهر لا يكون اقل من عشرة مع ظهور بعضها فيه كيف يمكن التمسك به فيما يخالف الاصول المتقدمة
والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا ثم ان بعض القائلين بعدم الاشتراط يجعلون النقاء المتخلل
بين الايام الثلثة طهرا كما صرح به في الحدائق وزعم في الروض بناء على هذا القول واستدل صاحب
الحدائق في ذلك الى الجمع بين صدر المرسلة المذكورة وذيلها بحمل الاول على الطهر الواقع في اثناء
الحيضة الواحدة والثاني على ما كان بين حيضتين مستقلتين كما هو المحمول في الاخبار الكثيرة الدالة
على ان اقل الطهر عشرة واستشهد لذلك بصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا رات المرأة الدم

قبل

قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة اذ المراد بالـ
عشرة انما هو من حين انقطاع الدم الاول دون رؤيته والا لزم ان يكون المراد بالعشرة الثانية كذلك
وهو ينافي المقصود من الاول وهو يقتضي يكون النقاء المتخلل طهرا والا لزم ان يكون اكثر الحيض
ازيد من عشرة وشوق عليه الضعف لما فيه من تقييد اطلاق الاخبار الصحيحة المعتضدة باطلاق فتاوى
الاجماعات بل تصريح كلام الاصحاب بحكمهم فيمن رات ثلثة ايام دما فانقطع ثم رات العاشر او قبله
يوما ونظائره بحيضية الجميع بل حكى الشيخ في الخلاف الاجماع فيما لو رات دما ثلثة ايام وبعد ذلك
يوما وليلة نقاء ويوما دما الى تمام العشرة على حيضية الجميع النقاء والدم مع التصريح في المرسلة
بكون مبدء العشرة اول رؤية الدم في بعض الصور ثم انه كيف ساغ له الاعتماد على خصوص
القاعدة ولم يرجع له الاعتداد على نقيضها عنده اكثر الحيض حتى جعل لزوم بطلانها شاهدا له على
ما ادعاه مع ان مستنده فيهما واحد من الاحاديث كتاب الصوم في هذه الاخبار اما باختلاف مبدء
العشرتين او بكون المبدء فيها اول الدم والحكم بحيضية ما امكن منها لا الزائد على العشرة كما يحتمله
من المرسلة واما الجمع بين صدر المرسلة وذيلها فانما يلزم على تقدير ثبوت حجيته وقد بينا وهن حجية
شئ وقد نقل عن الراوندي الموافقة في هذا القول بالنسبة الى الحامل دون غيرها والى مستند
واضح الثالث من الامرين ان تراه اي الدم فيها اي في الثلثة كلها متصلا بحيث كلما وضعت
الكرسف تلوث كما هو ظاهر الكافي عن الحلبي والغنية والسرائر وصريح جامع المقاصد ونقل عليه الاجماع
نفي الخلاف فيه فقط والمنتهى نفي الاشكال فيه بناء على اشتراط التوالي وقيل يكفي وجوده في كل
يوم من الثلثة انا ما وان لم يستوعبها اختاره في التذكرة وعزاه الى الاكثر ومال اليه بعض المتأخرين
ونقل عن بعض المعاصرين للشهيد الثاني انه يشترط رؤيته في اول الاول واخر الثالث وفي
وقت من الثاني ومال اليه المحقق البهائي في حبل المتين والاولى الاول لظهور النصوص الدالة على ان
اقل الحيض ثلثة ايام فيه اذ هو المتبادر من ذكر التلون مجردا عن تحديد مع ان الصلاة عن الحدث
وقته عنه اليقين والعمومات المعتضدة ولذا قال في جامع المقاصد ان المتبادر الى الافهام من كون
الدم ثلثة ايام حصوله على الاتصال بحيث من وضعت الكرسف تلوث به وقد يوجد في بعض الحواشي
الاكتفاء بحصوله فيها انما جملة وهو رجوع الى ما ليس مرجع الشرع بمثل الثلثة بصدق ثلثة

ايام لا نعلم قائلا به ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف ويؤيده ما عن التذكرة والنهاية
من ان خروج الدم فترات معهودة لا يخل بالاستمرار مع نقل الاجماع عليه في الاول ويعرف
حاله مما ذكرنا في وجه القول الاول ولا ينافيه ما عن التذكرة والنهاية اذ الظاهر منه عدم الخروج
خارجا لا عدم بقاء شيء حتى في باطن الرحم بحيث يتلوث الكرسف به وتستند الثاني نظرا الى ما
يتمسك به للثاني وضعفه ظاهر مما ذكرنا مع انه لو اكتفى بذلك لم يصدق ان اقل الحيض ثلثة بل
يوم وساعتان مثلا ثم انه هل يشترط ثلثة ايام كاملة بلا تلفيق ام يكفي ولو كانت ملفقة
وجهان من جهة تبادر الكمال من الايام ومن اتحاد النسبة وهل يعتبر الليالي في الايام كما عن المنتهى
والتذكرة وجامع المقاصد وهو المنقول عن الاسكافي بل عن الثاني انه لا خلاف فيه بين فقهاء
اهل البيت ام لا فالظاهر عدم الريب في دخول الليلتين المتوسطتين دون الليلة الاولى فالثالثة
لما يقتضيه تبادر دخول الثلثة ويؤيده الرجوع الى تلك الايام في التحديد بمجرد ذلك كما في اكثر الحيض و
اقل الطهر والاعتكاف والاقامة ونحوها واختاره جماعة من المتأخرين ولعل الاجماع المدعى في التذكرة
وما في جامع المقاصد من ان الليالي معتبرة في الايام انما هو بالنسبة الى المتوسطتين والنافي انما
ينفي بالنسبة الى الاولى والثالثة فلا خلاف فيه واكثر الحيض كما في الطهر بين الحيضتين
عشرة ايام بغير نكير ولا رد الا الاسكافي وان لم يوافقه اللغة ولم يذكرون الحكمين اجماعيين ونقله
بينهما غير واحد ويدل لعله الاول الصحاح المتقدمة وان في الحيض غيرها دالة على ذلك كصحيح محمد بن مسلم
عن الباقر عم قال لا يكون القرء في اقل من العشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر بعشرة عشرة
فلا اقل دلالة من ذلك المعنى ايضا ويدل على خلافنا الاول وهو صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم
ان اكثر ما يكون الحيض ثمان لا ينبغي ان يعارض نقل الشيخ في التهذيب والاستبصار الاجماع الظاهر
على خلافه فوجب حمله على الاكثر فرج على العادة والغالب لا في الشرع كما في المنتهى او على من استمر بها
الدم وكانت عادتها الثمان او يطرح ومما يدل على خلاف الثاني من صحيح يونس بن يعقوب قال
قلت لابي عبد الله عم المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر
ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة تصنع
ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وخبر ابي بصير قال سألت

ابا عبد الله عم

ابا عبد الله عم عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام وترى
الطهر ستة ايام فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما
فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت
كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت وقد فضعفهما عن معارضة ما ذكرنا حملهما الشيخ في الاستبصار
على امرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكذلك ايام اقرائها واشتبهت
عليها صفة الدم ولا تميز لها دم الحيض عن غيره فانه اذا كان كذلك ففرضها ان تترك الصلوة
عند رؤية الدم وتصلي عند النقاء الى ان تعرف عادتها وكان مرادها ان مثل هذه
المرأة المتحيرة التي لا طريق لها الى معرفة دم الحيض من غيره ويحتمل في كل دم تراه ان يكون حيضا
ففرضها ذلك واستجوده المحقق في المعتبر وعليه يحمل ما في الفقيه والمبسوط من الفتوى بذلك
وما مر من صاحب الحدائق من المخالفة في اقل الطهر اذا لم يكن بين حيضتين مستقلتين فقد
عرفت فساده والمشهور انه لا حد لاكثر الطهر ويدل عليه ما تقدم في صحيح ابن مسلم من قوله عم
فما زاد بل حكى العلامة الاجماع عليه وهو الظاهر من ابن زهرة ونقل عن الحلبي تحديده بثلثة اشهر
ولعل ذلك بناء منه على الغالب كما في المختلف والتذكرة وما تراه المرأة من الدم حال اليأس
من الحيض او صغر فليس حيضا باتفاق منا حتى من العامة واثر ورد فيهما حتى استنفا
منه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عم ثلث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها
لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي
قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة و
موثقة الرزي لا نقصه عن الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي قد يئست
من الحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من
المحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ
تسع سنين فانها لا تحيض والتي لم يدخل بها ثم انه لا خلاف في حصول البلوغ للمرأة بمضي تسع
سنين هلالية فان كان تاريخ الولادة مضبوطا فلا اشكال وان كان مجهولا فالظاهر الحكم
بالمحيضية مع خروج الدم بالصفات او مطلقا بناء على قاعدة ما امكن كونه حيضا فهو حيض وبه

بظهوره جعلهم الحيض من علامات البلوغ وبه ينقطع اصالة عدم البلوغ فيهما واما حصول
الياس فاشار المصنف اليه بقوله والياس فيمن كان لقريش وهو المنسوب الى النضر بن كنانه
بالابوين او بالاب وحده لا الام وحدها وان احتمل بل مال اليه بعضهم لكون المعتبر في الحيض تقاربها
الامر ضبه ومن ثم اعتبر العمات والخالات وبنا نص بها باو لكن الاوجه خلافه لعدم الدليل عليه
ولا فرق في القرشيه بين الهاشميه وغيرها وان كان لا يعرف في هذا الزمان سوى الاول وقيل
سميت قريشا لاجتماعهم في الحرم بعد تفرقهم في البلاد والقرش الجمع او نبط وهو كما في الصحاح
والقاموس والنهايه قوم ينزلون البطائح بين العراقين وفي المصباح المنير هو جيل من الناس
كانوا ينزلون سواد العراق ثم استعمل في اخلاط الناس وعوامهم وقيل انهم عرب استعجموا او عجم استعربوا
وقيل انهم قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت انسابهم وفسدت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط
الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم ونقل في الصحاح عن بعضهم ان اهل عمان عرب استنبطوا واهل
البحرين نبط استعربوا وكيف كان فقد صرح بعض الاصحاب انهم لا يعرفون في هذا الزمان ستون
سنه خبر المبتداء وبالخمسين سنه غيرها اي ما سوى القرشيه والنبطيه انضبط وهذا التفصيل
مما صرح به في الفقيه والمبسوط والمعتبر والوسيله والجامع وجملة كتب العلامه والتمهيد وغيرها
بل هو المشهور كما صرح به بعضهم ويدل على الجمع بين ما تقدم من صحيح عبد الرحمن وموثقه بشهادة
مرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام قال اذا بلغت المرأة خمسين سنه لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش
وهو يجري مجرى الصحيح سيما في المقام لانجباره بما سمعت من الشهرة لا يقال انه لا صراحة
في المرسل بالستين كما انه لا صراحة فيه بالحيضيه على انه خاص بالقرشيه لانا نقول اما الاول
فيدفعه عدم القائل بغيرها مع انه قال في المقنعه وقد روي ان القرشيه والنبطيه
من النساء ترى الدم الى ستين سنه مع انجباره بما سمعت وبه يندفع الثالث ايضا مع انه
بقاعدة الامكان وبما دل على التحيض لمجرد رؤية الدم ونحوه واما الثاني فلا ريب
في ظهور الروايه بذلك فهو كاف في المطلوب ومذهب الشيخ في النهايه والجمل والقاضي الى اعتبار
بلوغ الخمسين مطلقا وهو خيرة الشرائع في كتاب الطلاق من الشرائع للموثق المتقدم وغيره مما ورد في
معناه ونقل عن العلامه في بعض كتبه اعتبار بلوغ الستين مطلقا وهو خيرة الشرائع في باب الحيض استحبابا

لبقاء

لبقاء قابليتها بتماديه وتحصيلها لقاعدة الامكان واخبار الصفات والصحيح المتقدم وغيره بالتامل
فيما ذكرنا تستغني عن التعرض لابطال هذين القولين وبالجملة فان اي طهر وان اجتمعن
يجامع الحيض على باي ذكرنا اي على من ما ذكر وهو خيرة النافع والفقيه والتنقيح ولف
وعدد من التنقيح وجامع المقاصد وغيرها وهو المشهور بل في الاول دعوى الاجماع عليه ويدل
عليه مضافا الى الاصالة لبقاء قابليتها لذلك واخبار الصفات والعادة واخبار مستفيضة منها
صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة فقال نعم ان الحبلى ربما
قذفت بالدم ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهي حامل
كما كانت ترى قبل ذلك هل تترك الصلوة قال تترك اذا دام ومنها صحيح سليمان بن خالد
عن الصادق عليه السلام قال قلت جعلت فداك الحبلى ربما طمثت قال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم
فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت عليها الصلوة وما المنقول عن الاسكافي من
والتخليص عدم الاجتماع مطلقا وهو صريح الشرائع وظاهر النافع ونقله في المنتهى عن المفيد وابن ادريس
للاصل وقاعدة اليقين وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا
مع حبل يعني انه اذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى الدم على راس الولد اذا ضربها
الطلق ورأت الدم تركت الصلوة وقول ابي الحسن الاول عليه السلام في صحيح حميد بن المثنى عن الحبلى ترى الدفعه
والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة و
للاخبار الكثيرة الدالة على وجوب استبراء الامه بالحيضة الواحدة فان الاجماع على ان الاستبراء بها
ولانه لا يصح طلاق الحائض حين رؤية الدم مع انه يصح طلاق الحامل مطلقا ولما جعل به ما دل علامات
الحيض غذاء الولد في الرحم وفي الكل نظر اما الاصل والقاعدة فلانقطاعهما بما تقدم واما الخبران
المذكوران فلا يكافئان ما مر من الروايات المعتبرة المعتضدة بالشهرة بل الاجماع المحكي مع ما في
خبر السكوني من امارات التقيه سيما مع موافقته للمنقول عن اكثر العامة كما في المنتهى وصحيح حميد ليس
صريحا في المخالفه لعدم دلالته على كون الدم مستجمعا لشرائط الحيض بل ظاهره كون ما تراه اقل
من الحيض واما وجوب استبراء الامه بالحيضه الواحده لو كان دليلا على عدم الاجتماع لوجب الاكتفاء
بها بالحيضة الواحدة في العده للحرة المطلقة بل في عدم الاكتفاء بها فيها دلالة على جواز الاجتماع فتأمل

الامر انما تعارضا فليس الخطار كلا دلالة فيهما على شيء من القولين بل يمكن ان يقال ان اكتفاء الشارع
بالحيضة الواحدة في الامة ليس من حيث استحالة الاجتماع بل من جهة حصول المظنة بعدم الحمل لان
الغالب عدم اجتماعهما وكون الشارع اعتبر المظنة في المقام فيبقى ما يدل على الاكتفاء بالحيضة الواحدة حيضة
في عدة الحرة سليما عن المعارض ظاهرا في جواز الاجتماع واما صحة طلاق الحامل فانما يدل على
عدم الاجتماع لو ثبت عدم جواز طلاق الحائض مطلقا وهو ممنوع كيف وقد صح طلاق الحائض مع
غيبة زوجها عنها واما الاشارة الى ان الحيض غذاء الولد فضعفه ظاهر بعد ملاحظة ما مر في
رواية سليمان بن خالد فتفطن وللاول الحوات بالتفصيل احدها انما يكون حيضا ما لم يستبن الحمل
فاذا استبان فقطعا ونقل المنع كما عن الخلاف والسرائر والاصباح بل في الاول الاجماع عليه وثانيها
انما اذا وانه في العادة او مع التقدم قليلا فهو حيض لا ما اذا تأخر عنها عشرون يوما وهو المنقول من
الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار واستند على الثاني بصحيح الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال لي اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي
عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك من
الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي وتصلي واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى
فيه الدم او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها وهو صريح فيه
وربما مال اليه المحقق في المعتبر وفي المدارك انه لا يخلو من قوة لكنه لوحدته وعدم اشتهاره لا يبلغ
لمقاومة ما مر من الاخبار الصحيحة مع ما هي عليه من الشهرة والاستفاضة والمخالفة للعامة فلا يبعد تخصيصها
به ولم نعثر للتفصيل الاول على دليل الا ان يريد بالاستبانة مضي عشرين يوما من العادة فيستشهد
له بالصحيح المذكور وعليه فيأتيه ما حكي من الاجماع عليه فلا يعارض ما تقدم من الادلة سيما مع الوهن
فيه بمصير معظم الاصحاب الى خلافه مع انه قد ورد ما يدل على الحيض في خصوص المستبين حملها
من صحيح ابي المعزا قال سألت ابا عبد الله عم عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من
الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين و
رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المرأة الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى
الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس

عليها

عليها الا الوضوء وصاحب الحدائق جمع بين الاخبار بحمل ما دل على الاجتماع على صورة اتصاف الدم بلون
الحيض وعدم تغيره وتأخره عن ايام العادة كثيرا وما دل على المنع منه على غيرها وهو حسن ان امكن
احداث قول خامس في المسألة وربما يدل عليه الرضوي قال وان الحامل اذا رأت الدم في الحمل كما كانت تراه
تركت الصلوة ايام الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة والموثق عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين
قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذلك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين
والحيض في دم النساء الاصل فاحمل الدم سواء كان جامعا للصفات او لا عليه فان كان
الحمل عليه بان لا يكون مانع يمنعه عن ذلك كان يكون المرأة بالغة غير يائسة ومضى الدم ثلثة ايام متواليات
ولم يكن مسبوقا بما يمنع من الحكم بحيضيته ولم يكن حبل عند من اختار ان الحبلى لا تحيض وهذه هي
القاعدة الكلية التي صرح بها كثير من الاصحاب وهي ان كل دم تراه المرأة وكان يمكن ان يكون حيضا فهو
حيض بل في المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع عليها واستدلوا عليها بانه الغالب في دم النساء اذ هو الطبيعي
الجبلي فيهن لتغذية الولد وتربيته بخلاف الاستحاضة وغيرها فانه لآفة